Rudolf Euckens Stellung zum Urchristentum.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt

von

Ludwig von Gerdtell

aus Braunschweig.

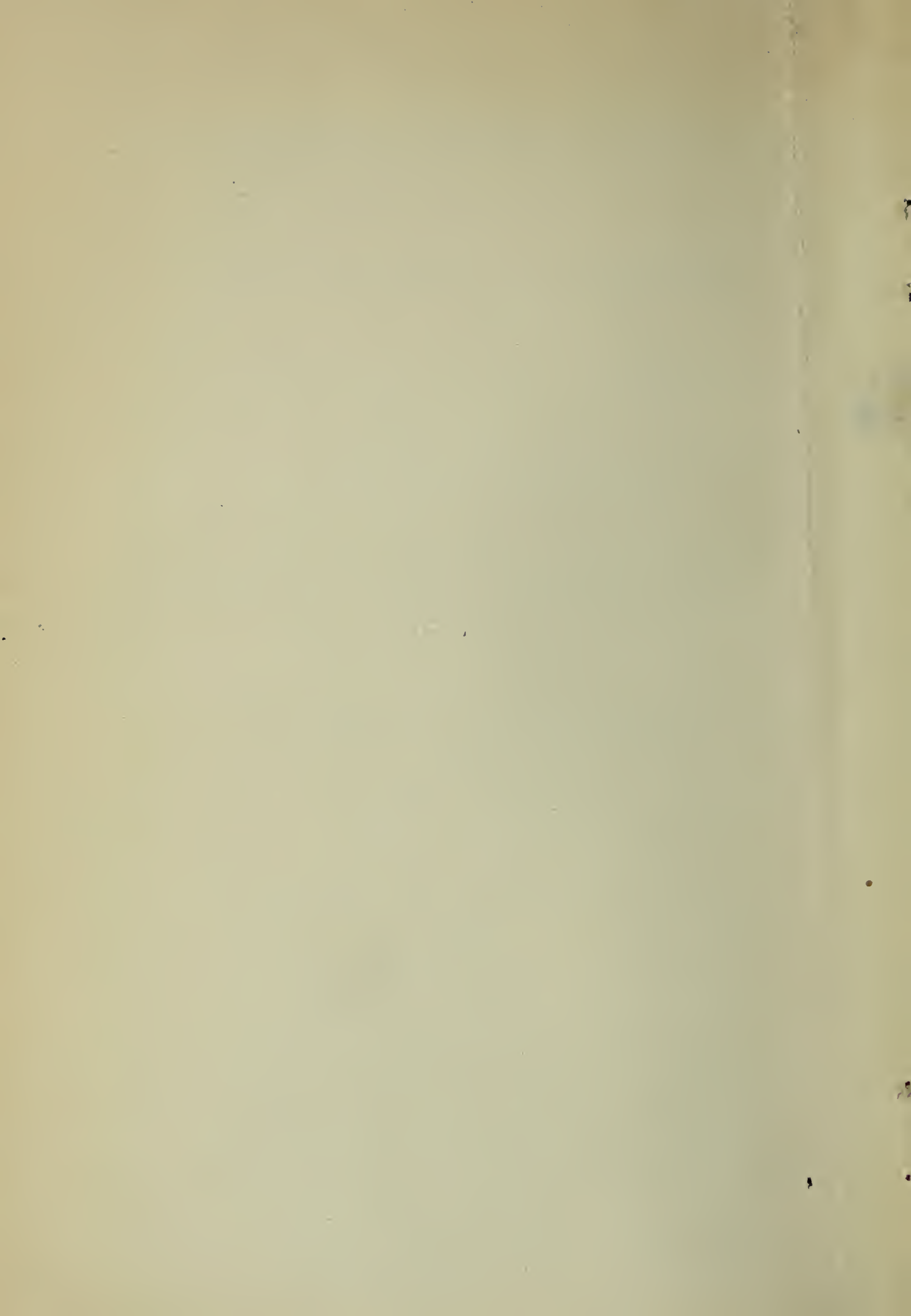
Tag der mündlichen Prüfung: 7. Mai 1908.



Eilenburg.

Bruno Beckersche Buchhandlung (Otto Thon).

1908.



Benützte Literatur.

R. Eucken: 1. Der Wahrheitsgehalt der Religion. II. Aufl. 1905. Zit.: W. R.

2. Die Lebensanschauungen der großen Denker. VI. Aufl. 1905. Zit.: L. Gr. D.*)

3. Geistige Strömungen der Gegenwart. III. Aufl. 1904. Zit.: G. G.

4. Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart. 1907.

5. Grundlinien einer neuen Lebensanschauung. 1907.

Kalweit: 1. Euckens Religionsphilosophie. (Archiv für Religionswissenschaft; Band V. 1902. S. 340—68.)

2. Rudolf Eucken. (Christliche Welt; 20. Jahrgang; 1906. No. 8, 9, 11, 13.)

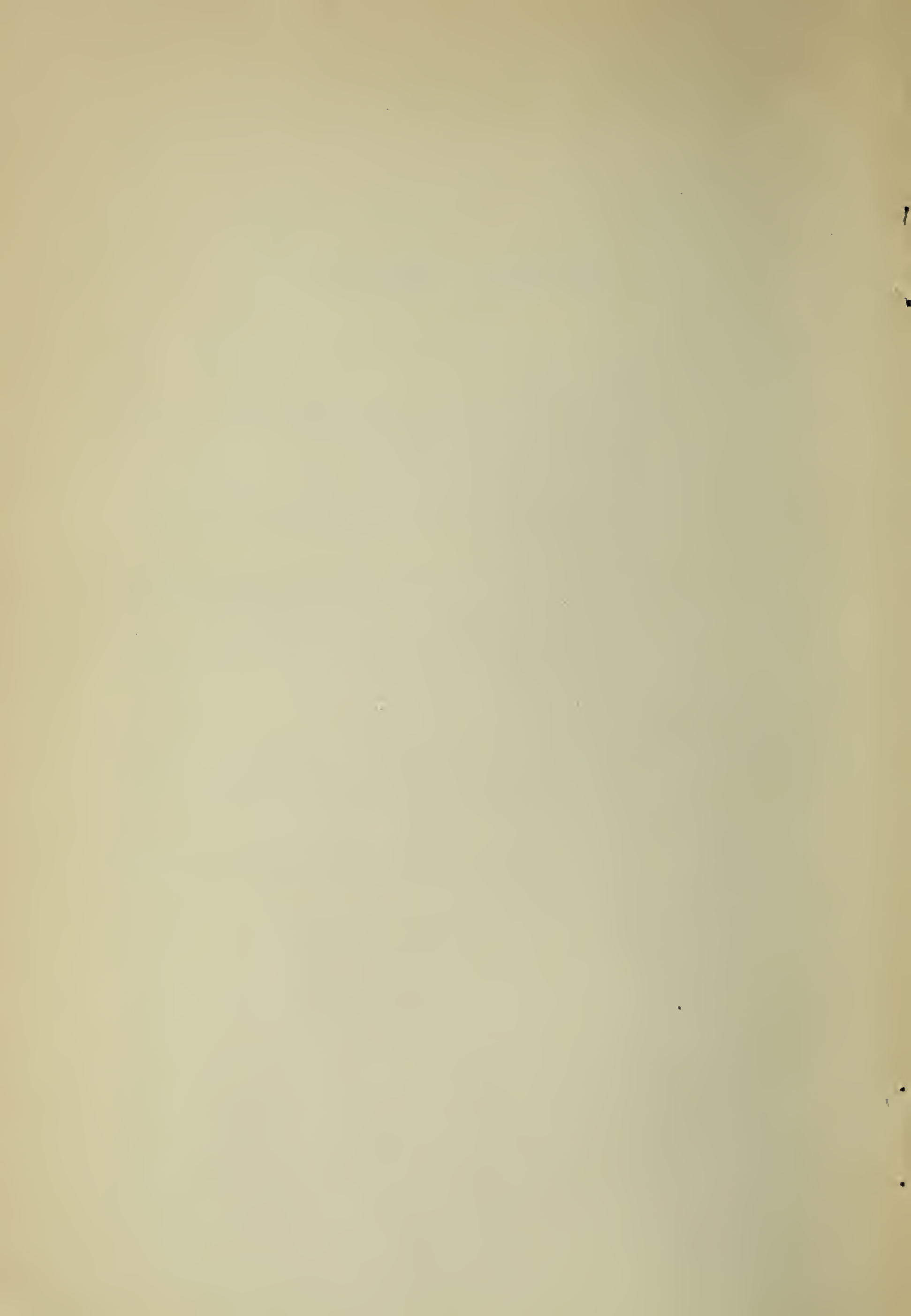
Pöhlmann: Rudolf Euckens Theologie mit ihren philosophischen Grundlagen. 1903.

Richter: „Die Aufgabe der Gegenwart" nach Eucken. (Monatsschrift für kirchliche Praxis; II. Jahrgang 1902; S. 23—29.)

Siebert: Rudolf Euckens Welt- und Lebensanschauung. 1904.

Trübe: Euckens Stellung zum religiösen Problem. (Erlanger Dissertation 1904.)

*) Anm. Inzwischen (1907) ist die VII. Auflage erschienen.



Inhalt.



Einleitung.

Der Einfluß der Euckenschen Religionsphilosophie ist allem Anscheine nach im Steigen begriffen. Viele halten ihn für berufen, dem Menschen der Gegenwart einen gangbaren Weg zwischen der Skylla der kirchlichen Orthodoxie, die sich innerlich überlebt hat, und der Charybdis einer religionslosen Kultur, die unser persönliches Leben mit geistiger Vereisung bedroht, zu zeigen.

Besonders ist es die jüngere Generation der liberalen Theologen, welche seine Bemühungen um eine „Weiterentwicklung" des Christentums mit Freuden begrüßt und mit innerer Zustimmung verfolgt.

Kein sachlich denkender Gegner wird leugnen können, daß wir es in unserem Religionsphilosophen mit einem durchaus sympathisch berührenden, im edelsten Sinne modernen Gelehrtentypus zu tun haben. Eucken ist ein ebenso gründlicher, wie feinsinniger Kenner unserer Übergangskultur. Sein weiter Blick ist den höchsten Fragen der Religion und des persönlichen Lebens ebenso liebevoll erschlossen, wie den verschlungenen Problemen der neueren Kultur. Dazu verfügt er über bedeutende theologische Fachkenntnisse. Er besitzt den Instinkt des heutigen Menschen, ohne sich je dem Zauberbanne des Modernen blindlings gefangen zu geben. Seine umfassende geschichtliche Bildung hat sein Urteil weise und liebevoll gemacht. Er ist immer sichtlich bemüht, Licht und Schatten auf das Alte und Neue gerecht zu verteilen. Man

hat nie den Eindruck, es in ihm mit einem Parteigänger zu tun zu haben. Er ist endlich ein unerschrockener Denker von Eigenart und Tiefe. Eucken ist also zu einem religionsphilosophischen Stimmführer und zu einem Wegebereiter der Zukunftsreligion besonders ausgerüstet.

Es ist daher hohe Zeit, daß auch wir Urchristen Eucken mehr als bisher literarisch beachten. Man würdigt aber einen Gelehrten von seiner Bedeutung am besten, wenn man sich sachlich und gerecht mit ihm auseinandersetzt.

Wir hoffen uns daher den Dank der Freunde und Gegner der Euckenschen Religionsphilosophie zu erwerben, wenn wir diese notwendige Auseinandersetzung an unserem bescheidenen Teile an einem Punkte beginnen, der von entschiedener Bedeutung ist: Euckens Stellung zum Urchristentum.

Wir glauben, daß unsere Untersuchung über den engen Rahmen unseres Spezialthemas hinaus eine weitere Bedeutung gewinnen kann. Sie muß, falls sie glücken sollte, klärend auf die Haupt- und Grundfrage der ganzen Euckenschen Religionsphilosophie zurückwirken.

Eucken will ja, wie wir schon andeuteten, das Urchristentum aus seiner zeitgeschichtlichen Verschlackung entbinden und seine freigewordene Seele in die Religionsphilosophie des zwanzigsten Jahrhunderts hinüberretten.

Dieser Versuch kann aber nur dann als geglückt angesehen werden, wenn das richtig, d. h. wenn das *historisch* erfaßte Wesen des Urchristentums überhaupt eine Weiterentwicklung zuläßt. Im anderen Falle müßte der Euckensche Versuch allerdings als ein *prinzipieller* Mißgriff bezeichnet werden. Damit wären aber zugleich alle ähnlichen Bemühungen des Neurationalismus grundsätzlich gerichtet.



Unser Thema lautet also:

„Euckens Stellung zum Urchristentum.“

Es gilt natürlich

1. Euckens Stellung zu den Quellen des Urchristentums zu untersuchen.

Eucken äußert sich nur selten und dann immer nur summarisch über den geschichtswissenschaftlichen Quellenwert der neutestamentlichen Schriften. Er hatte in seiner Eigenschaft als Philosoph wohl auch kaum eine Veranlassung, in die Erörterung dieser schwierigen Spezialfragen einer Einzelwissenschaft einzugreifen. Im großen und ganzen schließt er sich den Ergebnissen der ganz linksstehenden deutschen Bibelkritik an, wie sie etwa von Heinrich Holtzmann in seiner „Einleitung“ und in seinem „Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie“ vertreten wird.

Eucken unterscheidet zunächst „den eigenen Glauben Jesu“ von „dem Glauben der Gemeinde an Jesus Christus.“ (W. R. S. 10). Eucken macht also den großen Einschnitt nicht, wie die positive Theologie, hinter den Aposteln, sondern mit der „modernen“ Theologie schon hinter Jesus. Die Kirchen- und Dogmengeschichte beginnt für ihn daher schon mit den Aposteln und der Urgemeinde. Allerdings spricht er trotzdem von „einem weiten Abstande zwischen der kirchlichen

Dogmenlehre und ihrer historischen Grundlage, der Bibel.“ (W. N. S. 23.) Sämtliche neutestamentliche Urkunden kommen für ihn nur als Zeugnisse des Glaubens der Urgemeinde an Jesus in Betracht. Aber auch diese verschiedenen Glaubenszeugnisse stimmen nach seiner Ansicht nicht mit einander überein. „Die naive Denkweise“, schreibt Eucken in seinem W. N. S. 22—23, „die das überlieferte Bild früherer Zeiten sorglos hinnahm, auch die mannigfaltigen Berichte rasch in ein gleichartiges Ganze zusammen sah, hält nicht Stand vor einer vornehmen Lebensführung und einem geschärften kritischen Bewußtsein. Wir können uns nicht verhehlen, daß, was bisher als lautere Wahrheit, als reiner Abdruck der Wirklichkeit hingenommen war, unendlich viel Subjektivität der Auffassenden und Weiterberichtenden in sich trägt, daß wir oft weniger die Dinge sehen als den Schleier, den menschliche Meinung und Phantasie um sie wob . . . Was früher ein Ganzes dünkte, das enthält jetzt große Unterschiede und starke Widersprüche, nicht nur in Nebensachen und Einzeldaten, sondern in fundamentalen und prinzipiellen Fragen, wie z. B. das neue Testament weitabweichende Bilder von Jesus und grundverschiedene Fassungen des Christentums enthält.“ Auch die drei ersten Evangelien, auf die sich Eucken mit der „modernen“ Theologie zusammen in seinen positiven Aussagen über den historischen Jesus noch am ehesten stützt, sind für ihn der literarische Niederschlag einer schon längeren, dogmengeschichtlichen Entwicklung der Urgemeinde. „Daß wir Jesus nur durch die Tradition, wenn auch eine uralte Tradition, hindurch sehen, und daß in diese Tradition die subjektive Art und Auffassung der Berichterstatter mit eingeflossen ist, das kann heute niemand leugnen, der nicht Religion und Geschichtsforschung vermengt und dadurch die Unbefangenheit des Urteils verliert“ (L. G. D. S. 151).

Das Bild des historischen Jesus steht also für Eucken hinter und über dem neutestamentlichen Zeugnisse. Aber es

steht nicht völlig jenseits desselben. „Es gibt," schreibt Eucken S. 151 der L. G. D., „auch eine Überschätzung dieser (geschichtskritischen) Schwierigkeit, die aus einer Verkennung dessen hervorgeht, worauf es bei diesen Dingen ankommt. Das Charakteristische einer wahrhaft großen Persönlichkeit läßt sich durch alle Subjektivität der Berichte nicht verwischen, eine unvergleichliche geistige Individualität läßt sich nicht erdichten und künstlich zurecht machen. Erscheint Jesus durch allen Schleier der Überlieferung hindurch als eine solche, so dürfen, ja müssen wir der Wahrheit des Eindrucks vertrauen. Nun aber bieten ein durchaus charakteristisches und einheitliches Bild von ihm die Reden der drei ersten Evangelien mit ihren wunderbaren Gleichnissen und Parabeln. Je mehr wir diese in ihrem schlichten Wortsinn verstehen und alle fremdartige Deutung fernhalten, desto individueller, größer, einzigartiger erhebt sich die Persönlichkeit und mit ihr ihre Gedankenwelt. Das zugleich sonnenklare und unergründliche Leben, das hier aufsteigt, läßt tief in die Seele des Mannes blicken und vermag ein Ganzes der Persönlichkeit jedem Herzen nahe zu rücken, so nahe, wie ein Mensch dem Menschen nur sein kann. Im innersten Zuge seines Wesens ist Jesus uns durchsichtiger und vertrauter als irgend ein Held der Weltgeschichte." Das Lebensbild des historischen Jesus ist uns also hiernach in unseren drei ersten Evangelien nur übermalt erhalten. Aber es schimmert doch durch diese Übermalung noch überall deutlich hindurch, so daß es uns wenigstens nicht verloren gegangen ist. —

Wenn wir jetzt dieser Euckenschen Auffassung gegenüber unsere eigene Stellung zu dem geschichtswissenschaftlichen Quellenwert der neutestamentlichen Schriften zu präzisieren versuchen, so fühlen wir die ganze Wucht der Wahrheit eines Euckenschen Wortes, das er auf S. 152 seiner L. G. D. ausgesprochen hat: „Die geschichtliche Forschung schlichtet nicht sowohl den Streit, als sie ihn verlegt. Wenn überhaupt die

Schätzung und Aneignung großer Persönlichkeiten immer auf einen Kampf der Prinzipien zurückkommt, so wird namentlich die Fassung dieser Persönlichkeit nie aus dem Kampf heraustreten; immer von neuem werden sich an ihr die Geister scheiden.“ Es zeigt sich hier eben zwischen Eucken und uns nur im Einzelnen, was der ganze Stand der einschlägigen geschichtskritischen Einzelforschung heute im Großen zeigt: die prinzipielle Schwierigkeit einer wissenschaftlichen Verständigung auf diesem Einzelgebiet. Meinung der bedeutendsten Spezialforscher steht schroff und unvermittelt noch gegen Meinung. Ein Theodor Zahn und Bernhard Weiß fällt gegen einen Heinrich Holtzmann oder William Wrede schwer ins Gewicht. Dieser Gegensatz wird, da er in die heiligsten Gebiete des persönlichen Lebens zurückgreift, auch in Zukunft bestehen bleiben. Das Urchristentum ist zwar durch eine Zeitspanne von bald zwei Jahrtausenden von uns Menschen der Gegenwart getrennt, aber es gehört trotzdem nur scheinbar der Geschichte an. Es ist in Wirklichkeit vielmehr auch heute noch ein Kulturwert allerersten Ranges, der lebendig in die jüngste Gegenwart hineinragt und der das persönlichste Interesse auch des Forschers, den Kampf der Geister und die Leidenschaft der streitenden Parteien weckt. Eine solche geschichtliche Größe eignet sich ihrer ganzen Natur nach nur wenig für eine wissenschaftliche, d. h. objektive Prüfung. Diese Bemerkung gilt in gleicher Weise für Eucken, wie für uns und für jeden anderen Versuch, zum Urchristentum wissenschaftlich Stellung zu nehmen. Da es nun in wissenschaftlichen Fragen nicht, wie in der Politik, möglich ist, schwebende Meinungsverschiedenheiten einfach durch Abstimmung zur Schlichtung zu bringen, so wird diese tiefe, sachliche Differenz der Auffassung unausgeglichen bestehen bleiben müssen.

Andererseits dürfen aber beide Parteien ebenso wenig auf weitere Versuche, sich gegenseitig wissenschaftlich zu

verständigen, verzichten. Sie würden sonst mit der gemeinsamen Reibfläche auch die gegenseitige Ergänzung und Förderung durch den Gegner einbüßen.

So sei es uns denn gestattet, hier ebenso summarisch wie Eucken unsere gegenteilige wissenschaftliche Überzeugung von dem Quellenwert der neutestamentlichen Schriften zum Ausdruck zu bringen. So wenig wie Eucken seine Aufstellungen in seinen Schriften mit Einzeldaten begründet, so wenig können wir die unsrigen im Rahmen dieser Arbeit ausführlich fundamentieren*).

Wir halten zunächst an der Echtheit und geschichtswissenschaftlichen Zuverlässigkeit sämtlicher neutestamentlicher Schriften fest und gewinnen damit eine ganz andere Grundlage als Eucken.

Gewiß hat Jesus selber uns keine schriftliche Zeile hinterlassen. Wir kennen Jesus in der Tat nur aus den Zeugnissen seiner Apostel und den Erinnerungen der Urgemeinde an ihn. Jesus war der Mittler zwischen Gott und den Aposteln. Aber die Apostel sind die geschichtlichen Mittler zwischen Jesus und der übrigen Menschheit. So sahen Jesus und seine Apostel, so sieht noch heute jeder Geschichtsforscher die historische Sachlage an.**)

Die Apostel nahmen also die Leute zuerst in *ihre* Gemeinschaft auf und brachten sie so durch *ihre* Vermittlung in Verbindung mit Jesus und Gott, dem Vater Jesu (cf. 1. Joh. 1,3). Das Verharren in der Lehre der *Apostel* galt daher schon wenige Wochen nach dem Tode des Meisters als das Kennzeichen echten Christentums (act. 2,42). Nur wer den Aposteln

---

*) Wir müssen daher hier für die Begründung unserer Darlegungen auf einschlägige Werke, wie etwa Th. Zahns „Einleitung in das Neue Testament" und Bernhard Weiß' „Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testamentes" verweisen. Wir wissen uns mit den genannten Werken in den Hauptergebnissen eins.

**) Vgl. Meine „Brennenden Fragen", Heft 2, II, S. 64—66.

und dem Zeugnis der Urgemeinde glaubt, kann daher in Wahrheit auch an Jesus glauben. Infolgedessen war die sachliche Stellung zu der Lehre der Apostel für das Urchristentum der religiöse Prüfstein für den göttlichen Wert eines Menschen (1. Joh. 4,6). Johannes stimmt aber hierin ganz mit dem Jesus der drei ersten Evangelien überein, wenn dieser Luc. 10,16 sagt: „Wer euch [Apostel] hört, hört mich. Und wer euch verwirft, verwirft mich. Wer aber mich verwirft, verwirft den, der mich gesandt hat." Für Jesus und seine Apostel gibt es nach den urchristlichen Urkunden des Neuen Testamentes eben nur einen Weg zu Gott. Dieser verläuft, von unten an aufsteigend, so: die Apostel, Jesus, Gott. Man muß entweder alle drei oder keinen von ihnen gelten lassen. Wer die Apostel hat, hat Jesus und wer Jesus hat, hat Gott. Wer aber die Apostel nicht hat, kann weder Jesus, noch Gott haben. Dieses ist ohne Zweifel die Auffassung gewesen, welche das Urchristentum nach den uns erhaltenen Quellen von der geschichtlichen Mittlerrolle seiner Apostel gehabt hat. Wir halten es daher für eine arge Verkennung des geschichtlichen Tatbestandes, wenn Eucken seine Cäsur zwischen Jesus und die Apostel, statt zwischen die Apostel und die sog. apostolischen Väter setzt. Wir können auch seine Ansicht, daß die Zeugnisse der Apostel und der Urgemeinde unter einander nicht übereinstimmen, keineswegs teilen. Diese Behauptung wird zwar von den geistigen Söhnen des Protestantenvereins immer wiederholt und neu zu begründen versucht, aber, wie ich mit namhaften Forschern überzeugt bin, in gezwungener und sachlich nicht zu rechtfertigender Weise. Eucken scheint uns hierin etwas einseitig im Banne einer einzigen Richtung zu stehen. Er ist unseres Erachtens zu geneigt, nur eine Schule — etwa die protestantenvereinliche — für die Vertreterin der wissenschaftlichen Spezialforschung schlechthin zu halten und diese in jene aufgehen zu lassen. Dagegen sind Eucken und ich

wohl darin eins, daß wir wenigstens über diese subjektiv-apostolische Auffassung und Beurteilung der Person Jesu selbst dann noch genügend unterrichtet wären, wenn wir der Position der radikalsten Bibelkritik Recht geben müßten.

Also nur der Eindruck, den der historische Jesus bei seinen Aposteln hinterlassen hat, ist uns auf jeden Fall erhalten geblieben.

Es fragt sich jetzt, ob wir dieser apostolischen Auffassung Jesu vertrauen dürfen oder ob wir sie aus Furcht vor dem Subjektivismus der ersten Schüler Jesu mit Eucken ablehnen müssen.

Wir entscheiden uns gegen Eucken für das erstere. Der Kritiker, der hinter und über dem apostolischen Christusbilde erst den eigentlichen, historischen Jesus entdecken will, stürzt aus Furcht vor dem apostolischen in den eigenen Subjektivismus hinein.

Wir unsererseits halten die Versuche der modernen Kritik, über das geschlossene und verbürgte Gesamtzeugnis der Apostel nach aufwärts hinauszugehen, für geschichtswissenschaftlich gewagt. Der Kritiker, der hinter und über dem apostolischen Christusbilde seinen vermeintlich „historischen" Jesus zu entdecken versucht, begibt sich in das Gebiet der reinen Hypothese und der leeren Konstruktion. Er hat über das apostolische Zeugnis hinaus nach rückwärts keine objektive, geschichtliche Kontrolle mehr, an der er seinen rein hypothetischen „historischen" Jesus messen und mit dem apostolischen Christusbilde vergleichen kann. Die exakte Geschichtsforschung hört daher hier wegen Mangels an urkundlichen Unterlagen auf, und das leere Spekulieren beginnt. Der Kritiker sieht dabei nur zu leicht sein persönliches Glaubensbekenntnis in den leeren Raum hinein und wird damit unvermerkt ein Opfer seiner Lieblingsideen. Das hat auch Eucken dunkel gefühlt, wenn er schreibt: „Als das traditionelle Bild der Kirche ins Wanken geriet, erschienen neue

Gefahren. Auch in der Abweichung von der Kirche wollte man den Zusammenhang mit Jesus nicht aufgeben. Indem nun jede Richtung die eigene Überzeugung durch den Nachweis solchen Zusammenhangs bekräftigen wollte, sah man an ihm vornehmlich, was der eigenen Behauptung günstig war. So war es das wechselnde Bedürfnis der Gegenwart, welches das geschichtliche Bild bald so, bald so gestaltete.“ (L. G. D. S. 152). Dieselben drei ersten Evangelien müssen dabei bei demselben Kritiker dann bald als gute historische Quellen, bald als phantastische Apokryphen herhalten, je nach den individuellen, religionsphilosophischen Voraussetzungen, mit denen der betreffende Kritiker an sie herantritt. Nicht objektive, geschichtliche Instanzen, sondern subjektivistische Geschmacks- und Gefühlsurteile pflegen dann in der Beurteilung der Echtheit oder Unechtheit des Einzelnen den Ausschlag zu geben. Wir halten es daher für geraten, uns lieber dem angeblichen Subjektivismus der Apostel als dieser Willkür des Kritikers anzuvertrauen. Die Apostel waren von Jesus selber zu seinen Schülern erwählt. Sie besaßen aus persönlicher, mehrjähriger Anschauung eine gründliche Kenntnis der ganzen Persönlichkeit Jesu — lauter Eigenschaften, die auch dem besten modernen Kritiker naturgemäß abgehen. Müßten wir annehmen, daß sich selbst Männer, wie die Apostel, die geschichtlich in jeder Hinsicht so günstig gestellt waren wie nur möglich, in gröbster Weise über die Persönlichkeit Jesu irren konnten, so würde uns diese Enttäuschung nur um so vorsichtiger gegen die postumen Auffassungen der jetzigen Kritiker machen, deren sich immer wieder verschiebende Jesuskonstruktionen sich gegenseitig aufheben. Wir können uns daher die Euckensche Unterscheidung zwischen dem Christentum Christi und dem Christentum der Apostel in keiner Weise aneignen. Wir sind vielmehr überzeugt, daß der apostolische Jesus identisch mit dem historischen ist. Wenn wir daher vom Urchristentume reden, so meinen wir immer

das apostolische Christentum, wie es von den neutestamentlichen Schriftstellern bezeugt wird. —

Es fragt sich jetzt weiter, wie sich Eucken im Einzelnen zu diesem Urchristentume stellt. Wir beginnen diese unsere Untersuchung an dem fundamentalsten Begriffe des Urchristentums.

2. Euckens Stellung zum urchristlichen Offenbarungsbegriff.

Euckens religionsphilosophische Ansichten lassen sich, so weit sie sich auf das Urchristentum beziehen, um die beiden Begriffe „Offenbarung“ und „Mystik“ gruppieren.

Da diese beiden Begriffe in unserer Zeit aber nichts weniger als eindeutig sind, so müssen wir uns mit dem Leser zuerst über unsere Terminologie verständigen. Besonders der Offenbarungsbegriff leidet in der modernen, protestantischen Theologie an einer argen Verschwommenheit.

Wenn wir in dieser Arbeit von „Offenbarung“ reden, dann fassen wir diesen Begriff immer in seinem ursprünglichen hebräischen Vollsinne. Die Schriftsteller des alten und neuen Testamentes sind ohne Zweifel darin eins, daß sie unter „Offenbarung“ eine absolut objektive, über das Werden und Vergehen der Zeiten hinausgehobene Botschaft verstehen, welche Gott selber — der Schöpfer Himmels und der Erde — der Menschheit durch seine dazu erwählten Herolde — die Propheten — proklamieren läßt. Diese sind weiter nichts als die Sprachrohre Gottes. Ihr einziges Verdienst ist dabei nur ihre Passivität und Receptivität. Ihre „religiöse Begabung“ ist eher ein Hindernis als ein Vorzug für ihren prophetischen Beruf. Wenn sie ihre eigenen, vielleicht genialen Ideen in ihre empfangene Offenbarung hineintrügen, so würden sie sofort zu „Lügenpropheten“ herabsinken.

Eine Offenbarung wird nur von dem betreffenden Propheten geschaut und erlebt. Den übrigen Menschen fließt sie lediglich auf dem Wege der geschichtlichen Vermittlung zu und fordert von ihnen daher Glauben an den betreffenden Propheten und seine angebliche Offenbarung.

Ganz anders verhält es sich dagegen mit der „Mystik.“

In der „Offenbarung“ steigt Gott zur Menschheit herab. In der „Mystik“ dagegen klimmt der Mensch zur Gottheit empor. Während eine „Offenbarung“ nur ganz vereinzelten Menschen hier und da einmal als seltene Ausnahme zu Teil wurde, erhebt die „Mystik“ grundsätzlich jedes normale, menschliche Individuum zu einem „Propheten“ in ihrem Sinne, indem sie jeden Menschen zu einem unmittelbaren Schauen und Erleben Gottes aufruft. Die „mystische“, d. h. die religiöse Anlage gehört nach ihr — gerade wie die künstlerische — zur normalen Naturausrüstung des Menschen. Diese Veranlagung ist bei den einzelnen Individuen natürlich unendlich verschieden. Das mystische Genie ist vielleicht noch viel seltener als das künstlerische. Wie allein dieses die Kunstgeschichte, so kann auch nur der religiöse Genius die Religionsgeschichte der Menschheit im großen Stile vorwärts stoßen. Der Durchschnittsmensch bleibt auch hier im Wesentlichen auf ein Nachempfinden, Aneignen und Verarbeiten der epochemachenden Schöpfungen des religiösen Genius angewiesen.

Der religiöse Mensch, der sich an seinen mystischen Heros anlehnt, steht nach allem bisherigen in einem grundsätzlich anderen Verhältnisse zu diesem als der Gläubige zu seinem Propheten.

Der religiöse Heros ist ein bahnbrechender Entdecker Gottes, der seine Anhänger zwingt, in seiner Richtung selbstständig weiter zu forschen und zu spekulieren. Einer kann dabei den anderen nach Art eines Philosophen ohne Schaden für das Ganze der Religion korrigieren. Die ab=

solute Religion ist für jeden Mystiker ein Ideal, das unerreichbar über und hinter aller geschichtlichen Religion steht. Der Mystiker kann sich ihr im Laufe der Geschichte nur ganz allmählich und niemals absolut nähern.

Der Prophet dagegen ist ein geschichtlicher Mittler zwischen Gott und der Menschheit. Seine Botschaft ist eine absolute; sie ist überpersönlich und zeitlos. Wahre Propheten können sich daher nicht widersprechen. Sie können sich auf einander berufen, aber sie können sich nicht gegenseitig korrigieren. Der Gläubige unterwirft sich ihrer Autorität bei Gefahr seines Lebens.

Offenbarung und Mystik stehen in einem ganz verschiedenen Verhältnisse zur Geschichte.

Die Offenbarung ist immer an bestimmte Punkte der Geschichte gebunden. Der Gläubige kehrt daher aus dem Abfall der Gegenwart immer wieder zu diesen großen idealen Höhen der Vergangenheit zurück.

Die Mystik dagegen lernt wohl aus den religiösen Erlebnissen der Geschichte, aber sie schreitet wie der schaffende Philosoph über alle ihre Vorgänger hinaus.

Der Gläubige stellt daher die Geschichte über die Gegenwart mit ihrem unmittelbaren religiösen Erlebnis, während der Mystiker umgekehrt die Gegenwart und sein religiöses Erfahren über die Geschichte stellt.

Offenbarung und Mystik sind daher in unserer Fassung Gegensätze. Die eine spricht der anderen die Existenzberechtigung ab. Die Offenbarung hält der Mystik ihre Ohnmacht vor, auf ihrem Wege zu Gott vordringen zu können. Die Mystik dagegen zeiht die Offenbarung der Veräußerlichung und Mechanisierung des religiösen Prozesses. Die Verwechselung und Vermischung dieser beiden Grundbegriffe trägt daher ein gutes Stück der Schuld an der religionsphilosophischen Verwirrung unserer Zeit. —

Wir haben jetzt nach dieser prinzipiellen Klarstellung

zunächst Euckens Beurteilung des urchristlichen Offenbarungsbegriffes zu untersuchen.

Es kann kein Zweifel darüber herrschen, daß Eucken versucht dem Urchristentum seinen Offenbarungscharakter abzustreifen: „Die charakteristische Religion schöpft ihre Gottesidee aus dem Lebensprozesse. Sie kann sie nicht aus einer Offenbarung von außen her erwarten, wie das eine ältere, kindlichere Denkweise tat". (W. R. S. 311.) Eucken stellt das Urchristentum sehr hoch. Es ist ihm „die Religion der Religionen." Aber es ist ihm nicht die absolute Religion, die es ohne Zweifel zu sein beansprucht. Alle geschichtlichen Religionen und mit ihnen auch das Urchristentum sind für Eucken wohl „Gefäße der Wahrheit oder auch Wege der Wahrheit, nicht aber die Wahrheit selbst" (W. R. S. 311). Die absolute Religion liegt für Eucken hinter und über den geschichtlichen Religionen, wie der historische hinter und über dem apostolischen Jesus zu suchen war. „Wie wir das Verhältnis der geschichtlichen Religionen und mit ihnen des Christentums zur absoluten Religion verstehen, hat der Gesamtverlauf der Untersuchung deutlich gezeigt. So gewiß es nur eine einzige Wahrheit gibt, kann es nur eine absolute Religion geben. — Und diese Religion deckt sich keineswegs gänzlich mit einer der geschichtlichen Religionen." (W. R. S. 389—90.)

Das eigentliche Ärgernis am Urchristentum besteht für Eucken in seinem Verhältnis zur Geschichte.

Alle geschichtlichen Religionen und mit ihnen auch das Urchristentum „fassen das Göttliche unter den Bedingungen der menschlichen Lage, sie alle müssen, in einer besonderen Zeit entsprungen und festgelegt, der Eigentümlichkeit dieser Zeit und ihrer Kultur ihren Zoll entrichten." (W. R. S. 390.)

Wer das Urchristentum als Offenbarung in unserem Sinne gelten lassen wollte, müßte sich freilich dazu entschließen, auch das zeitgeschichtliche Beiwerk und die ganze urchristliche

Weltanschauung als ewige und unveränderliche Wahrheit gelten zu lassen. Diese Zumutung erscheint Eucken unannehmbar. Aber andererseits ist er stets sichtlich bemüht, eine enge geschichtliche Kontinuität seiner Religionsphilosophie mit dem Urchristentum so weit wie nur möglich aufrecht zu erhalten.

Eucken betont zunächst in energischer Weise die Notwendigkeit einer prinzipiellen Loslösung der Religion von der urchristlichen Geschichte.

„Die Religion", sagt er in seinem W. R. S. 347/48 „will ein absolutes Leben ergreifen, das seiner Natur nach zeitlos ist. Drang eine besondere Zeit hier besonders weit vor, so hat sie das Ewige doch nur besser erfaßt, nicht von sich aus erzeugt, so liegt ihre echte Wirkung auf uns nur darin, daß sie uns den eigenen Zugang zum Ewigen erleichtert, nicht darin, daß sie uns bei sich selbst festhält. Kurz, nur sofern sie sich in den Dienst unmittelbaren Lebens stellt, sofern sie über sich selbst hinausführt, sofern sie uns von der Zufälligkeit des Augenblicks befreit, um uns in eine echte Gegenwart zu erheben, kann die Geschichte die Religion fördern. Daher kann von ihr nur das religiös wertvoll sein, was sich in unmittelbares Leben umsetzen läßt. Und es ist der geschichtliche Befund immer von neuem daraufhin zu prüfen, wie weit er solcher Forderung entspricht. So steht das eigene Leben immer über aller Mitteilung der Vergangenheit, so bemißt sich nach seiner Höhe, was uns die Vergangenheit sein kann, so entwickelt sich auch die Religion nicht sowohl aus der Geschichte als an der Geschichte, so ist aller echte Gebrauch der Geschichte zugleich eine Vernichtung der bloßen Geschichte."

Eucken ist sich klar darüber, daß dieser Versuch einer Lösung des ewigen, religiösen Gehaltes des Urchristentums aus dem bloß Zeitgeschichtlichen und Zufälligen seiner Erscheinungsform einen offenen Bruch mit dem Offenbarungscharakter des Evangeliums bedeutet. „Diese Behandlung der

Geschichte", gesteht sich Eucken S. 348 seines W. R. selber ein, „weicht von der auf kirchlichem Gebiet überkommenen und noch heute überwiegenden weiter ab als gewöhnlich empfunden wird. Auch die Freunde der neueren Denkweise verkennen oft die Größe der unerläßlichen Wendung." Diese offene, klare Sprache Euckens berührt wohltuend und fördert ohne Zweifel das gegenseitige Verständnis in der Sache. Der erwähnte Bruch mit dem Offenbarungscharakter bedeutet für Eucken aber nicht einen Bruch mit dem Wesen des Urchristentums. „Das Christentum", schreibt er S. 407 seines W. R., „kann die (neuzeitliche) Bewegung ganz wohl in sich aufnehmen, wenn es nur zwischen der an eine besondere Zeitlage gebundenen Existenzform und seiner zeitlosen, aber deshalb durch alle Zeiten wirksamen Substanz schärfer scheidet, wenn es den ihm eigenen Lebensprozeß, seine neue, in Gott gegründete Wirklichkeit kräftiger herausarbeitet und sie von aller bloßmenschlichen Gestaltung in Lehren und Werken, in Einrichtungen und Empfindungen deutlicher abhebt. Alsdann läßt sich sowohl dem Ewigen als der Zeit volles Recht geben, und es wird ihm notwendige Berührung nicht zu einer schädlichen Vermengung." Die Preisgabe seines Offenbarungscharakters würde im Gegenteil das Wesen des Urchristentums nur um so schärfer herausarbeiten. „Unsere Behauptung", schreibt Eucken S. 398 in diesem Sinne, „geht dahin, daß diese Verschiebungen (in unserer modernen Gedankenwelt) allerdings die überkommene Existenzform des Christentums mit vernichtender Schärfe treffen, daß sich aber seine Substanz, wenn auch nicht leicht und mühelos, von der veralteten Form zu befreien und eine reinere wie kräftigere Entfaltung anzustreben vermag. Die gewaltige Erweiterung, welche das Ganze der Neuzeit dem Leben gebracht hat, braucht sich nicht feindlich gegen das Christentum zu wenden, sie läßt sich von ihm aneignen und kann es sogar verstärken, wenn anders es sich auf die Tiefe seines

eigenen Wesens besinnt, in ihr befestigt und zugleich den Mut zu neuem Schaffen findet".

Eucken unterscheidet also Kern und Schale am Urchristentum. Seine eigentliche Seele ist „Mystik", während es sich unter dem Druck der zeitgeschichtlichen Anschauungsformen dazu verleiten ließ, sich für „Offenbarung" zu halten. Das Urchristentum ist für Eucken also „Mystik" unter der täuschenden Maske der „Offenbarung." Es hat mithin seine tiefste Tendenz falsch formuliert. Der Offenbarungscharakter gehört also für Eucken auch nur zur Schale des Urchristentums. Er ist eine nur äußerliche, zeitgeschichtliche Zutat zu seinem eigentlichen mystischen Kerne. Diese Zutat ist aber nach Euckens Ansicht deshalb höchst unglücklich und beklagenswert, weil sie die eigentliche Seele des Urchristentums — seine mystische Substanz — nicht zur freien Entfaltung kommen läßt und das bloß Zeitgeschichtliche und kulturell Vergängliche am Urchristentum zu einem gleichberechtigten, eisernen Bestandteile desselben erhebt. Wir werden es daher verstehen, wenn Eucken auf S. 352 seines W. R. versichert, daß „sich zu einer geschichtlichen Religion bekennen" nicht heißt „ihren Gesamtbestand in Bausch und Bogen als lautere Wahrheit anerkennen, sondern in ihr die Gestaltung begrüßen und verehren, welche am ehesten bei sich die absolute Religion zu entwickeln vermag, die nie gesondert, nie ohne eine geschichtliche Religion bestehen kann." —

Wir haben jetzt vom rein historischen Standpunkte aus zu dieser Euckenschen Auffassung des urchristlichen Offenbarungsbegriffes Stellung zu nehmen.

Wer ohne jeden religionsphilosophischen Dogmatismus nur mit rein historischem und philologischem Interesse an die Lektüre der neutestamentlichen Schriften herantritt, wird Euckens Auffassung des urchristlichen Offenbarungsbegriffs vom literargeschichtlichen Standpunkte aus unmöglich Recht geben können. Sämtliche neutestamentliche Schriftsteller haben ganz ohne

Zweifel in dem Glauben geschrieben, der Welt eine einzigartige Offenbarung zu übermitteln, die nur sie und keiner sonst bezeugen konnte. Ihre Verkündigung war „der Glaube, der den Heiligen ein für alle Mal überliefert worden ist." (Judasbrief 3.) Es ist bekannt, mit welcher Energie, ja Schroffheit leitende Männer, wie die Apostel Paulus und Johannes, die absolute Objektivität ihrer Botschaft betont haben. Paulus sagt Gal. 1, 8—9 sehr charakteristisch: „Aber wenn auch wir [Apostel] oder ein Engel aus dem Himmel euch etwas als Evangelium verkündigten außer dem, was wir euch verkündigt haben: er sei verflucht! Wie wir zuvor gesagt haben, so sage ich auch jetzt wiederum: Wenn jemand euch etwas als Evangelium verkündigt außer dem, was ihr empfangen habt: er sei verflucht!" Fast noch stärker drückt sich Johannes aus, wenn er 2. Joh. 9 schreibt: „Jeder, der weiter geht und nicht bleibt in der Lehre des Christus, hat keinen Gott." Das Zentrum der apostolischen Verkündigung bildete eine angeblich geschichtliche Tatsache: die Sendung des Messias und Sohnes Gottes in Jesus. Sämtliche Apostel forderten, soweit wir von ihnen wissen, ihre Mitmenschen feierlich zum Glauben an dieses angebliche Faktum auf. Sie sahen in ihm so sehr die eigentliche Seele ihrer Botschaft, daß sie denjenigen die ewige Verdammnis androhten, welche sich dieser Tatsache nicht unterwerfen wollten. Das ist doch sicherlich ein Zeichen, daß den Aposteln Jesu der Offenbarungscharakter ihrer Verkündigung kein nebensächliches Beiwerk war, welches zur Not auch ganz wegfallen könnte. Wie sehr Eucken und die Apostel in der Auffassung des Wesens des Urchristentums geistige Antipoden sind, geht aus seiner Äußerung hervor: „Die Anerkennung eines einzelnen geschichtlichen Faktums ist Sache des Wissens, nicht des Glaubens. Der Glaube kann nur auf das gehen, was zeitloser Art ist, was jedem unmittelbar gegenwärtig werden und seine erhöhende Kraft

erweisen kann . . . Wer an Stelle dessen ein geschichtliches Faktum einschiebt, der veräußerlicht den Glauben.“ (W. R. S. 402). Eucken versteht also unter „Glauben“ den Aufstieg des menschlichen Geistes in eigener Kraft zu der mystischen Universal- und Zukunftsreligion. Er polemisiert von seiner Position aus ganz offenbar gegen den apostolischen Glaubensbegriff, der das Heil ein für allemal an die Ergreifung einer geschichtlichen Tatsache, an die Sendung des Sohnes Gottes, gebunden hat: „es ist in keinem anderen Heil; gibt es doch auch keinen anderen Namen unter dem Himmel, der den Menschen gegeben wäre, dadurch wir gerettet werden sollen“. (Akt. 4, 12.) Wenn die Euckensche Mystik im Rechte wäre, dann hätten die Apostel den Glauben in seinem Zentrum tatsächlich „veräußerlicht“. Sie hätten dann sein Wesen völlig verkannt und dieses in sein ungesundes Gegenteil verkehrt.

Eucken hat diese Wesensdifferenz zwischen seiner Mystik und dem urchristlichen Offenbarungsbegriffe wohl gefühlt und auch zum Ausdruck gebracht: „So sehen wir schroffste Gegensätze zwischen dem überkommenen und einem neu aufstrebenden Christentum. Durchgängig erscheinen die beiden Fassungen nicht als ein Mehr oder Minder, zwischen denen sich etwa eine Mitte finden ließe, sondern als Gegensätze in der Hauptrichtung: Die Weite, die der eine verlangt, muß dem anderen als eine Verflüchtigung gelten, und die Befestigung, worauf dieser besteht, dünkt jenem eine Versinnlichung und Vermenschlichung“. (W. R. S. 428.) Aber über die letzte Konsequenz täuscht auch Eucken sich noch. Seine Mystik und der urchristliche Offenbarungsbegriff schließen sich gegenseitig aus. Je weiter und unbefangener die rein geschichtlich interessierte Spezialforschung in der Erkenntnis des Wesens und der Eigenart des Urchristentums vordringen wird, um so klarer wird sich das herausstellen.

Eucken ist kein bloßer Weiterbildner des Christentums. Er ist viel mehr als das: er ist ein neuer Religionsstifter. Er ist Mystiker mit einem Einschlag christlicher Ideen. Seine Bezeichnung für seine Mystik „neu aufstrebendes Christentum" erscheint uns daher als nicht ganz glücklich, weil sie die Schroffheit der Differenz zwischen Eucken und dem Urchristentum noch immer verschleiert. Wozu will Eucken schließlich im Terminus noch eine geschichtliche Kontinuität festhalten, die er in der Sache radikal hat fallen lassen? Seine Verwerfung des urchristlichen Offenbarungsbegriffes bedeutet einen Bruch mit dem Wesen des Christentums. — Wir erwähnten bereits, daß das Urchristentum seine angebliche Offenbarung in einer geschichtlichen Persönlichkeit gegeben sah. Ist der Bruch Euckens mit dem Urchristentum wirklich ein so totaler, wie wir behaupteten, so muß sich das an der Person Jesu deutlicher als an irgend einem anderen Punkte zeigen lassen. Eucken stimmt darin ganz mit uns überein, wenn er (W. R. S. 423—24) schreibt: „Wie groß und unversöhnlich die Gegensätze sind, das erscheint am deutlichsten in der verschiedenen Stellung, welche hier und dort der Begründer des geschichtlichen Christentums einnimmt. Diese Frage ist insofern der Kernpunkt des Ganzen, als hier über die Gestaltung des Verhältnisses von Menschlichem und Göttlichem entschieden wird, das die Grundwahrheit des ganzen Christentums bildet".

Wir wollen also

3. Euckens Stellung zur Person Jesu

untersuchen.

Eucken weiß die schöne und einzigartige Menschlichkeit Jesu mit Worten zu feiern, die ihn fast zum Dichter werden lassen. „Mit wunderbarer Kraft und Innigkeit", heißt es S. 12 seines W. R., „ist hier (in der Persönlich-

keit Jesu) das Religiöse ins Reinmenschliche gewandt. Mit schlichter Einfalt verbindet sich eine überwältigende Hoheit, mit weichem Gefühle männliche Tatkraft, mit tiefer Empfindung des Leidens eine jugendliche Freudigkeit der Gesinnung". Besonders wohltuend wirkt es, daß Eucken die Züge des Männlichen und Jugendfreudigen in dem Christusbilde kräftig hervorhebt. Beide Züge sind in der kirchlich-mystisch-pietistischen Auffassung Jesu viel zu sehr zurückgetreten. Eucken sagt von der kirchlichen Zweinaturenlehre sehr richtig: „Die Scheidung zweier Naturen, deren Einheit sich wohl dekretieren, nicht aber zu lebendiger Wirklichkeit bringen ließ, hat dazu geführt, daß im Glauben der christlichen Kirche unablässig zwei Christusbilder durcheinander gehen: auf der einen Seite das Göttliche in überlegener Höhe, aber von abstrakter und farbloser Art; auf der Seite des Menschlichen aber meist ein Überwiegen der weichen und leidenden Züge, eine Verkennung des freudigen Lebensaffektes und der heroischen Kraft, oft eine Wendung ins Sentimentale, namentlich wenn in dem Gesamtbilde das stellvertretende Leiden den Vordergrund einnahm". (L. G. D. S. 151–52.)

Die Mystik Bernhard von Clairveauxs hat der sentimentalen Auffassung der Person Jesu in der abendländischen Kirche zur Anerkennung verholfen. Die großen klassischen, italienischen Maler haben dann den Charakterkopf Jesu in diesem Sinne verzeichnet und ihre mystische Auffassung Jesu für die ganze Kulturmenschheit popularisiert. Der Pietismus und der Graf Zinzendorf haben diese Auffassung später auch im Protestantismus volkstümlich und heimatberechtigt gemacht.

Wir begrüßen es daher mit Freude, wenn gerade ein Mann von der geistigen Bedeutung und dem literarischen Einflusse eines Eucken dieser schiefen Auffassung Jesu vor dem breiten Forum der Gebildeten, an die sich seine

Schriften wenden, im Namen der Geschichte entgegentritt und wieder auf die männlichen und markigen Züge im Charakterbilde Jesu zurückgreift: „Kraft ohne Trotz, Weichheit ohne Schwäche, tiefste Empfindung und freudigste Aktivität“ (W. R. S. 395) vertragen und verbinden sich wie im Christentume überhaupt, so besonders auch in der Person Jesu. „Es erscheint hier“, schreibt Eucken in den L. G. D. S. 168, „zusammen mit schlichtester Einfalt eine unergründliche Tiefe, zusammen mit jugendlicher Freudigkeit der größte Ernst, zusammen mit innigstem Gemüt und weichster Empfindung ein gewaltiger Eifer für das Heilige und ein unerschüttlicher Mut zum Kampf gegen eine feindliche Welt.“

Auch verwirft Eucken mit Recht jene Auffassung der Persönlichkeit Jesu, welche in Nietzsche ihren extremsten Vertreter gefunden hat. Nach diesem soll Jesus die Verneinung des Lebens gepredigt und den Lebensmut der Menschheit gebrochen haben.

Jesus hat nach Eucken vor allem einen „Geist der Kindlichkeit“ (W. R. S. 329) zur Entwicklung gebracht. Dieser ist aber doch ganz gewiß das Gegenteil einer blasierten, lebensmüden Stimmung. Vielmehr charakterisiert „jugendfrisches Empfinden, hilfsbereites Tun, weltdurchdringende Liebe“ den Geist und die Erscheinung Jesu. (W. R. S. 11.) „Auch in seiner geschichtlichen Erscheinung hat das Christentum einer ermüdeten Menschheit einen neuen Lebensdrang eingeflößt und einer greisenhaften Kultur eine Welt voll frischer Aufgaben entgegengehalten.“ (L. G. D. S. 142).

Eucken faßt den Gesamteindruck der Persönlichkeit Jesu folgendermaßen zusammen: „Alle Äußerung hat den Duft zartester Poesie und schöpft ihre Bilder aus den schlichten Vorgängen der Naturumgebung, die selbst dadurch veredelt wird; nirgends ein künstlich Zurechtgemachtes, nirgends ein Überschwengliches und Maßloses, worin die

orientalische Art so leicht verfällt. Überhaupt nichts, was uns als spezifisch orientalisch anmutet und befremdet, in ausgeprägter Individualität eine Höhe reiner Menschlichkeit, die mit wunderbarer Harmonie wirkt. Und diese Persönlichkeit durch ihre tragischen Erlebnisse zugleich ein Vorbild menschlichen Schicksals, dessen ergreifender Eindringlichkeit sich auch die blödesten Gemüter nicht verschließen konnten." (L. G. D. S. 168.)

Ja, Eucken ist bereit, Jesus als Mensch die höchste Anerkennung zu zollen, die der Mensch dem Menschen überhaupt nur geben kann: „Die geistige Wirklichkeit, der Lebenstypus, der in ihm durchgebrochen ist und uns von ihm aus in mächtiger, geschichtlicher Verkörperung umfängt, wird nicht zu überschreiten sein; was immer die Neuzeit an Abweichungen und vermeintlichen Überwindungen gebracht hat, ist in Wahrheit ein Zurückbleiben hinter ihm; immer noch ist das Christentum uns eine große Aufgabe, eine Höhe, die wir erst zu erklimmen haben." (G. G. S. 387).

Auch die persönliche Bedeutung Jesu für die von ihm vertretene Sache und sein Einfluß auf die gesamte Geschichte nach ihm erfährt von Eucken eine Hochschätzung, die kaum überboten werden kann.

Man kann zunächst sagen, daß auch Eucken in gewissem Sinne christozentrisch denkt. Eucken sagt sehr richtig: „Es war für das Christentum ein unermeßlicher Gewinn, und es gab ihm eine Überlegenheit gegen alle anderen Religionen, auf dem Leben und Sein einer Persönlichkeit zu ruhen, die über das Niedere der menschlichen Art und auch über die Gegensätze, welche das Leben zu spalten pflegen, so weit und so sicher hinausgehoben war". (L. G. D. S. 167—68.) Gleich darauf fährt Eucken fort: „Soweit das Bild Jesu gegenwärtig blieb, hatte das Christentum einen sicheren Schutzgeist gegen ein Versinken in die kleinmenschlichen Angelegenheiten und die träge

Routine des Alltags, einen Schutzgeist auch gegen die eigene Erstarrung und Verflachung, gegen den Rationalismus der Dogmen wie gegen den Pharisäismus der Werkheiligkeit, eine Kraft der Zurücklenkung aus aller Kompliziertheit der geschichtlichen Gestaltung zur Einfachheit des Reinmenschlichen, eine Kraft auch des Zusammenhaltens gegen alles Auseinanderfallen in Sekten und Parteien, das dem Christentum von früh an drohte. So ist innerhalb des Christentums die Bewegung immer wieder zu Jesus zurückgekehrt und hat immer neues aus ihm geschöpft." (L. G. D. S. 168.)

Und einzigartig wie die ganze Erscheinung Jesu ist für Eucken auch der geschichtliche Erfolg seines Lebens: „Ein menschliches Dasein schlichtester und einfachster Art, in einem abgelegenen Winkel der Welt verlaufend, wenig beachtet von den Zeitgenossen, nach kurzer Blüte brutal vernichtet. Und doch hat dieses Leben Kraft des Geistes, der es erfüllte, die Maße des menschlichen Seins bis zum Grunde verwandelt, es hat, was bisher volles Glück zu bringen schien, unzulänglich gemacht, es hat aller blosnatürlichen Kultur eine Schranke gesetzt, es hat nicht nur alle Hingebung an den bloßen Lebensgenuß zur Frivolität gestempelt, es hat den ganzen bisherigen Lebenskreis des Menschen zur bloßen „Welt" erniedrigt. Solche Schätzung hält uns fest und will nicht von uns weichen, auch wenn wir alle Dogmen und Gebräuche der Kirche als menschliche Einrichtungen durchschaut haben. So übt jenes Leben immerfort ein Gericht über die Welt." (W. R. S. 261.) Wir finden einen äußeren Reflex dieser inneren Würdigung der Persönlichkeit Jesu in der Tatsache, daß Eucken der Erscheinung und geschichtlichen Wirkung Jesu fast ein Drittel seiner „Lebensanschauungen großer Denker" gewidmet hat.

Eucken versucht also, der urchristlichen Schätzung der

Persönlichkeit Jesu, soweit es ihm als Mystiker nur irgend möglich ist, zu folgen. Er protestiert ausdrücklich gegen die Auffassung Jesu als eines Normalmenschen: „Wer aus Jesus" — heißt es L. G. D. S. 152 — „einen Normalmenschen macht, wird seiner Größe schwerlich gerecht werden. Gegen solche verflachende Rationalisierung erhebt sich neuerdings die geschichtliche Forschung und besteht auf Anerkennung der unverfälschten Wirklichkeit". Er weiß auch von einer „einzigartigen Stellung, die Jesus nach seiner eigenen Überzeugung und bald auch im Glauben seiner Anhänger" einnahm. (L. G. D. S. 164.)

Dann aber kommt der Punkt, wo Eucken und das Urchristentum, wo der Mystiker und der Offenbarungsgläubige bei ihrer gänzlich verschiedenen Grundrichtung prinzipiell auseinander gehen und wo sich der grundsätzliche Bruch Euckens mit dem Wesen des Urchristentums trotz aller seiner Begeisterung für dasselbe auf das Schärfste offenbart.

Das Wesen des Urchristentums besteht — wir schließen uns hierin Theodor Zahn an — in seiner göttlichen Verehrung seines menschlichen Stifters.

Gerade an diesem Punkte setzt Euckens Ablehnung des Urchristentums ein. So willig Eucken zugibt, eine wie große Hilfe Jesus als Mensch dem Menschen auf dem Wege zu Gott sein kann und sowenig er in dieser Hinsicht mit seiner Anerkennung Jesu kargt, so entschieden wendet er sich andererseits gegen die apostolische Beurteilung der Person Jesu. Das Evangelium Jesu hat für ihn keinen Offenbarungscharakter und deshalb auch keinen absoluten Wert. Es ist für ihn weiter nichts als eine individuell-mystische „Lebensanschauung". Charakteristisch ist für Eucken schon allein seine Unbefangenheit, mit der er Jesus und seine „Lebensanschauung" einfach unter die „großen Denker" zwischen Plotin und Giordano Bruno einstellt.

Der bloße Begriff einer Gottmenschheit Jesu ist für Eucken anstößig: „Ein Mensch," sagt er S. 425 seines W. R., „der zugleich Gott ist, der als Gott die vollste Sicherheit absoluter Wahrheit besitzt und aus solcher Überlegenheit das menschliche Dasein führt, der seine Herrscherwürde nur zeitweilig niederlegt, der teilt nicht das Sorgen und Suchen, das Kämpfen und Zweifeln, welches das Schwerste, aber auch das Größte im menschlichen Leben bildet. Auch einem Leiden, das nach göttlichem Ratschluß die heilsamsten Folgen hat, ja eine Wendung in den Geschicken der Welt bringt, fehlt der Stachel, der das Leiden zum wahrhaftigen Leiden macht: Die scheinbare Sinnlosigkeit, der Zweifel, ob nicht aller harte Kampf, aller bittere Schmerz vergeblich und verloren sei. Wer in seinem Leiden nicht auch diesen Zweifel mit zu überwinden hatte, dem war nicht mehr, dem war weniger auferlegt als uns anderen, dessen Sieg kann anderen keinen Trost bringen." „Nur wenn jene Großen," sagt Eucken S. 351 seines W. R., „ganz und gar zu uns gehören, wenn sie unsere Kämpfe und Sorgen, unsere Anfechtungen und Zweifel teilten, kann ihre Erfahrung auch unsere Erfahrung, ihre Überwindung auch unsere Überwindung werden, das bei ihnen erfolgte Wunder sich immerfort erneuern."

Aber das eigentliche Wesen des Urchristentums, wie wir es fassen zu müssen glauben, ist für Eucken geradezu ein religiöses Ärgernis. Er vermag in der urchristlichen Anbetung Jesu nichts als ein verwerfliches Zugeständnis an den Menschenkultus zu sehen, gegen den Verwahrung einzulegen er sich verpflichtet fühlt: „Tiefe und aufrichtige Verehrung des Großen, nur darf es nie bei sich selbst zum Gegenstand religiösen Glaubens werden, nur werde aller Menschenkultus als eine Schädigung Gottes ferngehalten." (W. R. S. 351—52.) Die urchristliche Vermittlungsidee ist für den Monotheismus Euckens ebenso anstößig wie

seinerzeit für die Juden, welche aus diesem Grunde Jesus und seine Apostel ablehnten. Er sieht in ihr einen „krassen Anthropomorphismus“ und fordert ihre offene und radikale Beseitigung. Die urchristliche Vermittlungsidee schädigt nach seiner Ansicht „das direkte Verhältnis zum Göttlichen, indem sie dies dem Menschen ferner rückt, sie setzt die göttliche Liebe und Gnade, an der schließlich doch alles liegt, herab, indem sie ihre volle Erschließung an eine besondere Veranstaltung knüpft. Sie verfällt dem Anthropomorphismus, indem sie die Verbindung von Göttlichem und Menschlichem auf eine besondere Stelle beschränkt und damit unvermeidlich das Göttliche in die Daseinsform des Menschlichen hineinzieht. Die Hauptsache aber ist, daß wie alles Leben und Sein so auch das der Religion nur einen einzigen Mittelpunkt haben kann. Entweder steht Gott oder es steht Christus im Mittelpunkt und drängt den anderen zurück.“ (W. R. S. 426—27.) So wird die urchristliche Christologie für Eucken ein verhängnisvoller Übergang zu dem Marienkultus und dem kirchlichen Polytheismus der Heiligenverehrung. „Auch treibt die Vermittlung leicht zu weiterer Vermittlung. Ist nicht im Katholizismus oft das Bild Christi so in die Ferne gerückt, daß Maria den Mittelpunkt des religiösen Gefühlslebens bildet.“ (W. R. S. 427.)

Einen bestimmteren Absagebrief an das Urchristentum kann man wohl kaum schreiben, als Eucken es mit diesen Sätzen tut. Wenn Eucken Jesus — trotzdem — nicht unter die „Normalmenschen“ gerechnet haben will, so steht er doch der apostolischen Einschätzung Christi innerlich eher noch ferner. Kein Urteilsfähiger wird heutzutage einen Goethe für einen „Normalmenschen“ halten, ohne damit natürlich erklären zu wollen, daß er in unserem größten Dichter ein übernatürliches, im streng metaphysischen Sinne g ö t t l i c h e s Wesen sieht. Ähnlich haben wir uns die Euckenschen Gedankenreihen vorzustellen, wenn er Jesus nicht zu den „Nor-

malmenschen" gezählt haben will: er will ihm damit keineswegs als dem Sohne Gottes in dem absoluten metaphysischen Sinne des Urchristentums huldigen. Was Goethe für unsere deutsche Kultur nach ihm, das ist etwa nach Euckens Ansicht Jesus für die Religionsgeschichte der letzten zwei Jahrtausende gewesen: ein einzigartiger Kulminationspunkt des religiösen Bewußtseins der Menschheit. Jesus ist für Eucken der bisher größte und in seiner Art auch in Zukunft unübertreffbare Klassiker der Mystik. Jesus ist für ihn „die menschliche Persönlichkeit, welche die ewige Wahrheit (der mystischen Vereinigung Gottes mit dem Menschen) allererst zu geschichtlichem Durchbruch brachte und damit eine neue Epoche einleitete" (W. R. S. 427). — Wir müssen gegen diese Auffassung Jesu vom Boden des Urchristentums aus Einspruch erheben. Die geschichtliche Spezialforschung zeigt immer deutlicher das einzigartige, absolute, messianische Selbstbewußtsein, das Jesus gehabt hat und das seinen Reflex in Form seiner göttlichen Verehrung in der Urgemeinde widergestrahlt hat. Euckens Stellung zu diesem Selbstbewußtsein Jesu und zu seinem Pendant, der apostolischen Anbetung Jesu, scheint uns die eigentliche Achillesferse der ganzen Euckenschen Religionsphilosophie zu sein, an der sie über kurz oder lang von der vordringenden Spezialforschung zu Tode verwundet werden wird. An dieser entscheidenden Stelle liegt in seiner Religionsphilosophie nach unserem Urteil eine klaffende Lücke und ein wirklicher, tiefer Mangel vor. Wir vermissen es, daß sich Eucken dieses größte Problem nicht nur des Urchristentums, sondern der ganzen Weltgeschichte überhaupt klar gestellt und dann wenigstens zeitgeschichtlich-psychologistisch aufzulösen versucht hat. Eucken ignoriert statt dessen dieses entscheidende Problem völlig und dekretiert lieber die einfache Menschheit Jesu als eine Selbstverständlichkeit. Die Euckensche Lösung oder genauer Ingnorierung des christologischen Problems ist zwar

einfach und radikal genug, aber sie ist zugleich eine Vergewaltigung der geschichtlichen Wirklichkeit. An diesem Punkte wird die auch sonst vorhandene Berührung Euckens mit dem alten Rationalismus für seine Religionsphilosophie am verhängnisvollsten und für die Leser seiner Werke am fatalsten. Die Kirchenväter des 4. und 5. Jahrhunderts haben mit der Aufstellung ihres Trinitätsdogmas und der Zweinaturenlehre das christologische Problem ohne Zweifel falsch gelöst. Auch wir verwerfen mit Eucken die gesamte kirchliche Auffassung des Urchristentums. Aber wir müssen uns dabei klar bleiben, daß das christologische Problem als solches auch dann als eine geschichtliche Wirklichkeit bestehen bleibt, wenn wir seine bisherigen, kirchlichen Lösungsversuche als verfehlt abweisen müssen.

Wir können jetzt zum nächsten Punkt weitergehen.

4. Euckens Stellung zur Reichsverkündigung Jesu.

Eucken hat uns auf S. 153—157 seiner L. G. D. ein wunderbar schönes und im Ganzen auch zutreffendes Bild von der Reichsverkündigung Jesu gezeichnet.

Eucken bezeichnet die Verkündigung des „Himmelreiches" mit Recht als die Grundlehre Jesu. (L. G. D. S. 153.) Er hebt im Gegensatz gegen den einseitigen Spiritualismus der katholisch-protestantischen Orthodoxie und auch der neueren von Kant, Schleiermacher und Ritschl abhängigen liberalen Theologie hervor, die neue Ordnung der Dinge, die Jesus unter dem terminus technicus „Reich der Himmel" zusammen gefaßt hat, sei „keineswegs bloß eine innere Wandlung, welche lediglich die Gesinnung angeht und die Welt äußerlich im alten Stande läßt." (S. 153. L. G. D.) Das urchristliche „Reich der Himmel" hat auch eine naturhaft-kosmische Seite. Aber die Innenseite der Reichsverkündigung bleibt die Seele des Ganzen: nämlich „die innigste Gemein-

schaft mit Gott, die Seligkeit aus solcher Gemeinschaft, die untrennbare Verbindung von Gottvertrauen und Menschenliebe." „Von diesem Inhalte aus angesehen, ist das Himmelreich in den Seelen schon gegenwärtig. Von hier aus erscheint seine Herrlichkeit nicht als etwas Fernes, erst zu Erwartendes, als ein Gegenstand bloßer Verheißung und Hoffnung, sondern als etwas ganz Nahes, unter uns mit einleuchtender Klarheit Gegenwärtiges, jeden Augenblick Ergreifbares, als eine Möglichkeit auch in unserm Lebenskreise. Ein neues Leben quillt hier auf mit neuen Zielen und Kräften, ein Leben, das der Menschheit ein hohes und unverlierbares Ideal eindringlichst vorhält, ein Leben, das mit einer großen Erwartung und Hoffnung eine Verklärung der Gegenwart verbindet." (L. G. D. S. 153.) Wir müssen es uns hier leider aus Mangel an Raum versagen, noch mehr von den vielen schönen und zutreffenden Worten zu bringen, die Eucken im Zusammenhange mit unserem Kapitel geschrieben hat. Wir können nur seine leitenden Gesichtspunkte anführen. Eucken läßt über der Gegenwart dieses Reiches Gottes seine Zukunft nicht verkümmern, wenn sie auch vielleicht noch stärker hätte hervorgehoben werden können: „So eröffnet sich hier gegenüber dem gewohnheits- und gewerbsmäßigen Treiben, der Starrheit und Enge des alltäglichen Lebens ein reiches, ununterbrochen fortquellendes Leben aus dem Grundverhältnis des Menschen zu Gott; aus ihm erbaut sich das Heiligtum einer neuen Welt, die berufen ist, alle Wirklichkeit zu beherrschen." (L. G. D. S. 156.) Allerdings betont das Urchristentum die äußerlich-kosmische Umwandlnng des Universums durch eine Allmachtstat Gottes, die Herstellung eines neuen Himmels und einer neuen Erde, noch sehr viel stärker als Eucken es tut. Es ist wohl noch etwas der Bann des älteren theologischen Liberalismus, von dem sich auch die geschichtliche Spezialforschung nur allmählich los macht, der auch Eucken lieber bei der Innen- als bei der Zukunftsseite des

Reiches Gottes verweilen läßt. Auch hätte Eucken den israelitisch-nationalen Hintergrund der Reichsverkündigung Jesu und seiner Apostel stärker hervortreten lassen müssen, wenn sein Bild ganz den urchristlichen Erwartungen entsprechend gezeichnet werden sollte. Die geschichtliche Spezialforschung zeigt es immer deutlicher, daß Jesus kein anderes „Reich der Himmel" gekannt und erwartet hat als die Gottesherrschaft auf Erden, an der die gläubig Gestorbenen durch Totenauferweckung teilnehmen sollen und in der Israel das herrschende Volk und Jerusalem Welthauptstadt sein wird. Das Urchristentum hat, anknüpfend an die Verkündigung der alttestamentlichen Propheten, die heilsgeschichtliche Zukunft Israels festgehalten, ja stark betont. Immerhin bleibt auch so Euckens Gesamturteil über die Reichsverkündigung Jesu zu Recht bestehen: „Niemals in der Geschichte ist die Menschheit zu einer größeren Umwälzung aufgerufen als hier, wo nicht dieses oder jenes in den Verhältnissen, sondern das Ganze des menschlichen Lebens erneuert werden soll." (L. G. D. S. 153.) — Eucken hält es auch wenigstens für möglich, daß Jesus selber sich eine Stellung in diesem „Reiche Gottes" zugeschrieben habe, die weit über die Ansprüche eines für seine Idee begeisterten, religiösen Idealisten hinausgeht. Jesus soll nämlich bei dem äußeren Scheitern seiner Pläne innerlich die Hoffnung festgehalten haben: „Der Messias wird wiederkommen zum Gericht und zur Herstellung eines Reiches Gottes auf Erden. Der Stein, den die Baumeister verworfen haben, wird sich damit als der Eckstein erweisen." (L. G. D. S. 164.) Allerdings fügt Eucken vorsichtig hinzu: „Wie weit die Erfahrungen und Empfindungen sich bei Jesus selbst entwickelt und seine Gedankenwelt umgebildet haben, das ist kaum noch zu entscheiden; denn mehr als irgendwo anders dürfte hier die spätere Zeit ihre eigenen Kämpfe und Stimmungen Jesu selbst beigelegt haben". — (L. G. D. S. 165.) Jesus soll auch

den Moment seiner Wiederkunft als ganz nahe bevorstehend angesehen haben: „Weder Jesus selbst, noch seine Jünger, noch das alte Christentum meinten am Anfange einer langen Entwicklung zu stehen; vielmehr erwarteten sie für die nächste Zeit das Weltende, das Erscheinen der ewigen Herrlichkeit." (L. G. D. S. 171.) Eucken erkennt auch im Wesentlichen richtig „den engen Zusammenhang aller Lehren Jesu mit seiner Überzeugung von der baldigen Welterneuerung, dem nahe bevorstehenden Kommen des Reiches Gottes." (L. G. D. S. 169.) Auch die Ethik Jesu erkennt er als endgeschichtlich orientiert: „Die Ethik (Jesu) mit ihrer Milde, Friedfertigkeit und zugleich doch Freudigkeit erhält ihr rechtes Licht erst aus der Erwartung baldiger Herrlichkeit. Sie kann ohne das leicht weichlich und überspannt scheinen." (L. G. D. S. 169.) Es gilt Eucken für ausgemacht, daß „die Geschichte jene Überzeugung (von dem baldigen Weltende) als irrig erwiesen" hat. (L. G. D. S. 169.) Über die große Schwierigkeit, die dadurch für die auch nur mystische Einschätzung Jesu entsteht, geht Eucken leicht hinweg: „Die Form", sagt er S. 170 seiner L. G. D., „die wir jetzt als vergänglich erkennen, war wohl unentbehrlich, um jene Zeit für die Anerkennung eines neuen Reiches zu gewinnen und sie zur Aufbietung ihrer Kraft dafür zu gewinnen. Lassen wir uns durch die zeitgeschichtliche Hülle den ewigen Kern nicht rauben, so können wir selbst an diesem Punkte uns weniger von Jesus getrennt als mit ihm einig wissen." (L. G. D. S. 170.) Mit einer gewissen harmlosen Vertrauensseligkeit hofft und glaubt Eucken, daß auch seine „Bestrebungen nach einer neuen Form des Christentums nicht mit Jesus zu brechen" brauchen. Er meint, auch sie könnten sich „in den Dienst der von ihm (=Jesus) eröffneten Wahrheit stellen und sich mit voller Überzeugung das Wort des Petrus aneignen: „Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens" (L. G. D. S. 170) — Wir fragen uns hier erstaunt: In

den Dienst welcher Wahrheit will sich Eucken hier eigentlich stellen? Der Kern der Lehre Jesu, der seine ganze Ethik und religiöse Verkündigung grundlegend beherrscht, hat sich nach Eucken an der Geschichte als eine Illusion erwiesen. Sein gefeierter Held hat sich also als von einer Utopie besessen gezeigt. Damit ist aber Jesu ganzer Lebensinhalt als eine einzige große zusammenhängende Selbsttäuschung von Eucken aufgegeben. Sein Jesus bleibt daher höchstens ein schöner Rahmen ohne Bild. Wenn aber Eucken trotzdem dem Apostel Petrus jenes gewaltige Bekenntnis zu Jesus nachsprechen will, so entgeht ihm dabei der fundamentale Unterschied ihrer beiderseitigen Beurteilung der Botschaft Jesu. Petrus hatte einen inhaltlich, Eucken hat nur einen formal bewunderten Jesus. Petrus glaubte mit voller Überzeugung an die absolute Objektivität der Verkündigung Jesu („Du hast Worte des ewigen Lebens"). Eucken bestreitet dagegen ihren dauernden, objektiven Wert. Jenes Bekenntnis ist daher im Munde des Petrus eine ergreifende Wahrheit. Aber auf den Lippen eines Eucken wird es unvermerkt zu einer bloß noch rhetorisch und liturgisch wirksamen Formel.

Eucken schätzt eigentlich an Jesus als das objektiv Wahre seiner Verkündigung nur sein formales Streben nach der mystischen Universal- und Zukunftsreligion. Es wäre unter diesen Umständen vielleicht geratener, wenn Eucken seine Leser gleich direkt zu seiner Universalreligion wiese, statt sie mit Jesus aufzuhalten und das umsomehr, als es Eucken schwer fallen dürfte, sein Anrecht an Jesus den Mystiker geschichtlich auch nur wahrscheinlich zu machen. Aber selbst wenn dieses gelänge, so würde in dem kritisch Gerichteten sofort ein neuer Verdacht aufsteigen: wenn Eucken Jesus für den größten Klassiker edelster Mystik hält, der formal nicht überholt werden kann, und wenn dieser selbe Jesus trotz aller subjektiven Aufrichtigkeit doch ein Opfer größter Selbsttäuschung werden konnte, könnte dann nicht auch Eucken und

mit ihm die ganze Mystik der liberalen Religionsphilosophie, deren beredter Anwalt er ist, in einer formal ähnlichen Illusion befangen sein? Wie, wenn seine ganze Universalreligion wie eine schöne Fata Morgana in der leeren Luft schwebte?!

Im übrigen freüen wir uns jenes warmherzigen Bekenntnisses Euckens zu Jesus. Es ehrt ihn persönlich. Aber wir ziehen es ernstlich in Frage, ob dieses sein Bekenntnis wirklich auf dem Boden seiner „neuen" Denkweise gewachsen ist. —

Dagegen besitzt Eucken in dem, was er über die Bedingungen des Eintritts in dieses Reich Gottes schreibt, unsere vollste Zustimmung.

Eucken hat den sittlich-religiösen Radikalismus, das unerbittliche und erschütternde Entweder — Oder Jesu gut zum Ausdruck gebracht. Wir stimmen in diesem Punkte so sehr mit ihm überein, daß wir nichts Besseres tun können, als ihn selber sprechen zu lassen: „Das Reich Gottes liegt jenseits aller äußeren Leistungen und Gebärden. Auch fordert es nicht eine Vielheit von Betätigungen und stellt nicht verwickelte Aufgaben, sondern es sammelt das ganze Leben zu einer einzigen Tat: zum Eintritt in das neue Reich, zur vollen und ausschließlichen Hingebung an Gott, zum Aufgehen des ganzen Wesens in die Gemeinschaft mit Gott." (L. G. D. S. 154.) „Je ausschließlicher", heißt es weiter (S. 155), „alles an dieser einen Wendung des Wesens, der Annahme der frohen Botschaft, liegt, desto entschiedener wird verlangt, daß sie ohne allen Abzug, ohne alle Gegenwirkung erfolgen, daß alles Tun ausschließlich der einen Aufgabe diene. . . . Bequeme Abfindungen werden durchaus unstatthaft, keinerlei Fremdes darf den Menschen bemühen. Denn was immer sein Streben anzieht, das dringt in die Gesinnung und mindert die Hingebung an die eine Aufgabe: wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz. So erwächst ein schroffer Gegensatz

zwischen dem Leben mit Gott und dem mit der Welt; größten Ernstes ergeht die Forderung, nicht zwei Herren zu dienen, auch alles Zögern und Zaudern abzuwerfen . . . Selbst nützliche, ja höchst wertvolle Dinge werden schädlich, sobald sie in einen Widerspruch mit jener Aufgabe geraten; das Auge ist auszureißen, die Hand abzuhauen, wo sie den ganzen Menschen gefährden . . . Von solcher Höhe der Gesinnung und Betrachtung erfolgt eine kräftige Abweisung des Strebens nach Reichtum und irdischem Besitz, die Hingebung an die niederdrückenden Sorgen des Alltags, des Vorausdenkens und Grübelns in eine ferne Zukunft." (L. G. D. S. 155).

Das „Reich Gottes" vollzieht eine „Umwertung aller Werte" und hat andere als sonst in der Welt übliche Eintrittsbedingungen:

„Was immer ein kräftiges Verlangen, einen Hunger und Durst nach der Gemeinschaft mit Gott erregt, das wird hochgehalten, verworfen hingegen, was an die Welt bindet und ihr Wert verleiht. Da nun alles äußere Gelingen und Behagen dies tut, so vollzieht sich eine völlige Umkehrung der üblichen Schätzung der Menschen und Dinge. Als dem Himmelreiche nahe gelten die Armen und Leidenden, die Niedriggestellten und Unterdrückten, als ihm fern die Reichen und Gewalttätigen; denn jene kommen viel leichter zur Sinnesänderung und zur Sehnsucht nach dem ewigen Leben. Nicht minder sind im Vorteil die Ungelehrten und Unzünftigen gegenüber den Klugen und Weisen, die sich fertig wähnen und ihr Genüge bei sich selbst finden." (L. G. D. S. 156.) —

Eucken hat endlich auch die Ethik des „Reiches Gottes" vortrefflich geschildert.

Er weist mit Recht darauf hin, daß die Ethik Jesu durch und durch religiös bestimmt ist. „Die Religion (Jesu)", heißt es (L. G. D. S. 158) „ist ein völliges Aufgenommen-

sein in das Leben mit Gott, eine ununterbrochene Wendung des ganzen Wesens dahin, jene erhöhende und beglückende Einigung der Gesinnung, zu deren Bezeichnung der Ausdruck „Liebe“ dient. Als Kern alles Lebens bildet sie nicht eine nachträgliche Ergänzung zum übrigen Tun, sondern wirkt sie von vornherein in allem als seine Seele.“ Religion und Moral sind also nicht „abgesonderte Gebiete, sondern zusammengehörige Seiten eines einzigen Lebens. Gottesliebe und Menschenliebe bilden ein untrennbares Ganzes.“ (L. G. D. S. 157—58.)

„In der Religion allein begründet sich die Moral. Andererseits bildet das moralische Handeln, die Humanität, eine unerläßliche Bewährung der Religion; die Religion erweist darin ihre Echtheit, daß sie den Menschen zu hilfreichem, selbstverleugnendem Handeln führt.“ (L. G. D. S. 158.) So ist die Ethik Jesu weltenweit von der Moral des „Pharisäers“ geschieden. Spezifische Frömmigkeitsleistungen und hierarchisches Gebahren sind ihr in tiefster Seele zuwider.

Eucken hat auch richtig erkannt, daß die Moral Jesu Gesinnungsethik ist: „Die völlige Unterordnung der Leistung unter die Gesinnung ist . . . nicht eine hochfliegende Behauptung, sondern sie ist eine schlichte, ja selbstverständliche Tatsache, weil die Handlung von vornherein nicht auf die umgebende Welt, sondern auf das von innen her gegenwärtige Reich Gottes geht. Vollendet sie sich aber in solcher Innerlichkeit, so hat das äußere Werk nur zu bekunden, was hier geschah; es empfängt allen Wert aus jenem belebendem Grunde . . . zugleich verlieren die Unterschiede größerer oder geringerer Ausdehnung des Wirkens alle Bedeutung; das Kleine wird dem Großen überlegen, wenn es in der Gesinnung irgend voransteht . . . Damit wird eine völlige Befreiung von dem Schicksal der natürlichen Begabung und dem Zufalle des äußeren Erfolges vollzogen

und der Wert des Menschen allein darauf begründet, was der eigenen Tat, der Tat des ganzen Wesens angehört." (L. G. D. S. 160.) Vor dieser Gesinnungsethik Jesu verschwinden auch alle sozialen Unterschiede: „Das Menschliche im Menschen wird zur Hauptsache, wo die Gotteskindschaft das Fühlen und Streben beherrscht." (L. G. D. S. 162.)

Eucken versteht die Gleichgültigkeit der Ethik Jesu gegen Kultur, Kunst, Wissenschaft und Sozialpolitik nicht aus ihrem angeblich „weltflüchtigem" Zuge, sondern aus dem kräftigen, lebensfreudigen Ja, mit dem sie sich zur Idee des „Reiches Gottes" stellt. „Man darf ihm (Jesus) trotzdem keine Weltflucht zuschreiben; denn wer könnte weltflüchtig heißen, wer eine neue Welt einführt und dafür den ganzen Menschen mit gewaltiger Kraft zu freudiger Tätigkeit aufruft?" (L. G. D. S. 163.)

Endlich bemerkt Eucken über die Originalität dieser Ethik Jesu noch sehr richtig: „Bei der Ethik Jesu liegt das Eigentümliche einen Schritt weiter zurück, als es oft gesucht wird. Es besteht nicht in einzelnen auffallenden und überraschenden Sätzen; wer die griechischen und jüdischen Schriftsteller jener Zeit kennt, der vermag die meisten Lehren in ähnlichem Wortlaut schon vorher aufzuweisen. Aber neu ist der Geist, der mit lebendiger Kraft alle Lehren durchdringt; er macht auch das Alte neu, das Einfache groß. . . . Die einzelnen Sätze werden ein Ausdruck, ein Zeugnis eines ursprünglichen, immer neu aufquellenden Lebens." (L. G. D. S. 159.) —

Wir untersuchen

5. Euckens Stellung zum Tode Jesu.

Eucken hält zunächst fest, daß das Christentum seiner tiefsten Tendenz nach Erlösungs- und nicht Gesetzesreligion sei. Auch er fordert „ein großes Wunder der Rettung." Man fühlt ihm überall das Bemühen ab, die Bedeutung

des Todes Jesu, soweit es ihm im Rahmen seiner Religionsphilosophie überhaupt nur möglich ist, zu würdigen.

Eucken betont sicherlich mit Recht das Männliche und Heldenhafte, das uns in der Art des Todes Jesu eindrucksvoll entgegentritt. Er gesteht dem Tode Jesu eine weit größere Bedeutung zu „als der Abschluß des Lebens bei anderen Helden zu haben pflegt. Zunächst wird das Männliche und Kräftige, das dem Lebenswerk jener Persönlichkeit innewohnt, deutlich herausgehoben und sichtlich verstärkt durch den mutigen Angriff auf die feindliche Übermacht und durch das tapfere Ausharren bis zum Ende." (L. G. D. S. 166.) Auch hebt Eucken den typischen Charakter des Todes Jesu mit treffenden und schönen Worten heraus: Der tragische Untergang Jesu vergegenwärtigt in der Tat „das Tragische unserer gesamten Weltlage, zeigt . . . mit unabweisbarer Kraft das rätselhafte Dunkel und den tiefen Ernst der menschlichen Schicksale, widersteht . . . sicher aller flachen Rationalisierung des Daseins und aller bequemen Ausgleichung mit der gegebenen Welt." (L. G. D. S. 166—67.) Wir müssen Eucken dagegen widersprechen, wenn er die ersten Anfänge der Christologie gleichfalls aus dem Tode Jesu herzuleiten versucht: „Dann aber scheint erst der Tod (Jesu) mit seinen aufregenden und erschütternden Eindrücken den Anhängern das innere Auge geöffnet zu haben für die Bedeutung dessen, was um sie vorging; nun erst erwuchs ihnen die Gestalt des Meisters zu übermenschlicher Größe, nun erst schlug, was an Kraft der Verehrung und an Glut der Liebe in ihnen schlummerte, zu heller Flamme empor." (L. G. D. S. 166.) Diese Behauptung Euckens hat weder die Darstellung der drei ersten Evangelien, die Eucken doch noch am ehesten als geschichtliche Quellen gelten läßt, noch die geschichtliche Psychologie für sich. Sie stellt zunächst das geradezu auf den Kopf, was die Evangelien über das Selbstbewußtsein

Jesu und die Annerkennung desselben durch seine Jünger sagen. Vielen unzweifelhaft echten Parabeln und unbestrittenen Herrenworten liegt das Selbstbewußtsein Jesu sichtlich zu Grunde. Schon bei Cäsarea Philippi formuliert sich der apostolische Glaube an die überprophetische Hoheit Jesu auf den Lippen eines Petrus zu einem klaren Bekenntnisse. Der Hohe Rat verhandelte bereits über das Selbstbewußtsein Jesu und machte es zum juristischen Anlasse der Hinrichtung Christi. Und dann ist nicht einzusehen, wie gerade der Tod Jesu die Jünger zum Glauben an seine göttliche Bedeutung bringen konnte. Der Tod Jesu war für sie vielmehr ein Gegenstand schwersten religiösen Ärgernisses, der sie in tiefe Verlegenheit über Jesus brachte. Ein gekreuzigter Messias war für sie, wie für jeden Juden, ein logischer Widerspruch.

Diese Behauptung Euckens scheint uns daher lediglich eine willkürliche Hypothese zu sein, die er nur deshalb aufstellt, um seine Auffassung Jesu als eines religiösen Heros zu rechtfertigen.

Weiter: Mit der Ablehnung der ganzen urchristlichen Vermittlungsidee, die, wie wir gesehen haben, für Eucken charakteristisch ist, ist zugleich seine Verwerfung der Sühnopferidee mitgesetzt, die das Urchristentum an den Tod Jesu geknüpft hat. Diese Sühnopferidee ist ja im Grunde genommen nichts als die geschichtliche Vermittlungsidee in ihrer äußersten Zuspitzung. Zunächst sehen wir Eucken auch hier wieder bemüht, diesem urchristlichen Lehrstücke alles ihm nur mögliche Verständnis entgegen zu bringen: „Wenn der Gedanke eines dem Zorne Gottes über die Sünden der Welt dargebrachten Sühnopfers Jesu selbst fremd war, gewiß war es auch seine Überzeugung, daß das Leid der Gerechten dem Heil der anderen dient und so zu einem Zeugnis der Liebe wird." (L. G. D. S. 166.) Freilich ist diese Würdigung des Todes Jesu von Eucken zum Teil schief und zum Teil halb-

wahr. Wir haben an anderer Stelle eingehend nachzuweisen versucht, daß nicht nur Jesus, sondern daß dem ganzen Urchristentume der Gedanke, daß das Sühnopfer Jesu dem Zorne Gottes dargebracht sei, fremd gewesen ist. Das Urchristentum sah im Opfer Jesu vielmehr eine Offenbarung der Liebe und des Retterwillens Gottes.*) Auf der anderen Seite sagt aber Eucken doch noch viel zu wenig. Nach den uns erhaltenen geschichtlichen Urkunden hat Jesus nichts anderes über seinen Tod gelehrt als Paulus und alle übrigen Apostel. Die Einsetzungsworte bei der Stiftung des „heiligen Abendmahles“ zeigen aber, daß Jesus sich nicht mit dem ganz abgeblaßten Gedanken begnügt hat, daß „das Leid der Gerechten dem Heil der anderen dient und so zu einem Zeugnis der Liebe wird.“ Auch hier ist es wieder der Wunsch Euckens, Jesus von der geschichtlichen Vermittlungsidee und speziell von der Deutung seines Todes als eines stellvertretenden Sühnopfers zu entlasten, welcher ihn verführt, die Sühnopferidee auf Kosten der apostolischen oder gar erst der kirchlichen Dogmatik anzusetzen. Wir schließen uns daher denen an, von welchen Eucken W. R. S. 276—77 tadelnd sagt: „So glauben noch heute manche das Christentum in seinem Grundbestande bedroht, wenn nicht mehr der Glaube an die Versöhnung durch das Blut Christi seinen Mittelpunkt bildet.“

Die Entstehung der urchristlichen Sühnopferidee sucht Eucken nicht geschichtlich, sondern religionspsychologisch zu erklären. „Jene Macht“, heißt es W. R. S. 314, „hat sich zu uns gewandt und sich unserer Not angenommen, indem sie uns zu sich emporhebt; kann sie das, ohne selbst von jenem Leide berührt zu werden, ohne selbst in seine Sphäre einzugehen? Gibt es eine echte Hilfe, wo

*) Vgl. Ludwig von Gerdtell: „Ist das Dogma von dem stellvertretenden Sühnopfer Jesu noch haltbar?“ 1908 III.

eine innere Teilnahme, ein Miterleben fehlt? Aus solchem Gedankengange ist die Lehre von einem leidenden Gott entstanden, der unsere Not auf sich nahm, um uns von ihr gründlich zu befreien, ein unverwerfliches Zeugnis tiefer Empfindung, aber in der Wendung zu lehrhafter Gestaltung ein entschiedener Mißgriff." (W. R. S. 314.) „Da sich", heißt es dann weiter, „das Leiden nicht wohl in die letzte Ursache setzen läßt, so ersinnt jener Gedankengang Abstufungen in Gott; es entwickelt sich die Idee einer Vermittlung und Stellvertretung, berechtigt in dem Streben, die Ohnmacht des bloßen Menschen und sein Angewiesensein auf Liebe und Gnade zum Ausdruck zu bringen, grundverkehrt und eine direkte Schädigung der Religion, sofern sie das Wirksame nicht in Gott selbst setzt und es nicht unmittelbar an den Menschen gelangen läßt." Wir unsererseits glauben indessen nicht, daß der urchristliche Sühnopfergedanke und sein dogmatischer Unterbau, die Vermittlungsidee, solchen freischwebenden sentimentalen Erwägungen seine Entstehung verdankt. Beide gehen vielmehr auf das Selbstzeugnis des geschichtlichen Jesus zurück. Sie wurzeln also in einer historischen Tatsache und nicht in religionsphilosophischen Erwägungen. Es wird uns nach allem Bisherigen nicht Wunder nehmen, daß Eucken in der urchristlichen Wertung des Todes Jesu eine Schädigung des Monotheismus sieht. „Auch auf religiösem Gebiet läßt sich nicht an der einen Stelle geben, ohne an der anderen zu nehmen; so muß das unmittelbare Verhältnis zu Gott Schaden leiden, wenn das Heil von der Vermittlung erwartet wird; ja die Meinung, das Göttliche helfe nicht aus seinem eigenen Wollen und Vermögen, sondern bedürfe dafür einer besonderen Anregung und Veranstaltung Gottes, ist eine Verletzung Gottes und eine Verdunklung der Grundlage aller Religion: der unmittelbaren Gegenwart der unendlichen Liebe und Gnade." (W. R. S. 315.)

Wir beanstanden hier, daß Eucken die kirchliche, im letzten Grunde auf Anselm von Canterbury zurückgehende Versöhnungslehre einfach mit der urchristlichen gleichsetzt und können es daher nicht billigen, daß er dieser zur Last legt, was nur jene mit Recht trifft.*)

Wir sehen also auch in der Beurteilung des Todes Jesu eine tiefgehende Wesensdifferenz zwischen dem Urchristentum und der Euckenschen Religionsphilosophie. Was für die Apostel ein Hauptstück ihres Bekenntnisses war, das ist für Eucken eine Entartung des Monotheismus. Eucken genügt „die Nähe Gottes im Leid, seine Hilfe aus dem Leid durch die Erhebung in ein neues, aller Vernunft überlegenes Leben." „Je einfacher diese notwendige Wahrheit gefaßt wird, je weniger sie sich mit dogmatischer Spekulation verquickt, desto reiner und kräftiger kann sie wirken," schreibt Eucken S. 315 seines W. R. Zusammenfassend sagen wir also: Wir finden unser Urteil, daß die Euckensche Auffassung des Urchristentums einen prinzipiellen Bruch mit dem Wesen desselben vollzogen hat, auch hier wieder bestätigt. —

Ist die Lehre von dem stellvertretenden Sühnopfer Jesu die Zitadelle, so sind die Wunder Jesu die Außenforts der urchristlichen Vermittlungsidee.

Wir müssen daher

6. Euckens Stellung zu den Wundern und der Auferstehung Jesu

prüfen.

Eucken giebt zunächst zu, daß „keine Religion das Wunder, auch als sinnliches Wunder, so tief in ihr Wesen

*) Diese Stelle ist ohne die Kenntnis meiner Schrift: „Ist das Dogma von dem stellvertretenden Sühnopfer Jesu noch haltbar?" nicht ganz verständlich. Wir verweisen daher hier auf jenes Heft, wo ich den Gegensatz der kirchlichen zur urchristlichen Versöhnungslehre ausführlich behandelt habe.

aufgenommen (hat) als das kirchliche Christentum." (W. R. S. 18.) Auch hier setzt Eucken offenbar voraus, daß die kirchliche Orthodoxie mit dem Urchristentum identisch sei. Wir unsererseits müssen diese Gleichsetzung vom rein religionsgeschichtlichen Standpunkte aus entschieden bestreiten, stimmen aber in der Sache selber mit Eucken überein. Auch wir sind der Meinung, daß das Urchristentum das „sinnliche" Wunder tief in sein Wesen aufgenommen hat, ja daß sein Wesen selber ein Wunder ist; denn das Wesen des Urchristentums ist Offenbarung.

Was von den äußeren Wundern Jesu im allgemeinen, das gilt in erhöhtem Maße von dem Zentralwunder des Urchristentums, der leiblichen Auferweckung Jesu von den Toten. An dieser muß sich daher auch jede prinzipielle Stellungnahme zu den Wundern entscheiden.

Wie stellt sich nun Eucken zunächst zu der geschichtlichen Beglaubigung dieses Wunders?

Seine Stellung scheint uns in dieser Beziehung etwas schwankend zu sein. „Alles Unzulängliche und Widersprechende der historischen Berichte läßt die Tatsache unangetastet," heißt es S. 400 des W. R., „daß die Apostel von jener leiblichen Auferstehung durchaus überzeugt waren, und daß nur diese Überzeugung den schroffen Umschwung von völliger Verzagtheit zu freudiger Sicherheit erklärt, der sich bei ihnen in jenen kritischen Tagen vollzogen hat." Eucken gibt hiermit im Grunde genommen die geschichtswissenschaftlich genügende Beglaubigung dieses Wunders zu; denn mehr kann der Historiker schließlich nicht leisten, als festzustellen, daß die Apostel von der leiblichen Auferstehung Jesu durchaus überzeugt waren. Mehr wissen wir schließlich auch nicht von der Kreuzigung Jesu, die niemand bezweifelt, obwohl Kritiker genug „Unzulängliches und Widersprechendes" in den einzelnen Darstellungen derselben haben finden wollen. Gleichwohl ist Eucken sehr zurückhaltend: „Bei dem Dunkel der

Sache sei hier keine Deutung als allgemein gültig aufgedrängt," schreibt er W. R. S. 401—402.

Auch die Wunder sind Eucken, wie das ganze Urchristentum, lediglich ein Ergebnis mystischer Spekulation. Diese hat sich aber über ihr eigentliches Wesen getäuscht und ihre ekstatischen Wahnbilder nachträglich als angebliche Offenbarung und Wunder in die geschichtliche Wirklichkeit projiziert. Sie sind also leere Ausgeburten der religiösen Phantasie. Die „Gleichgültigkeit der Natur gegen alle geistigen Zwecke und Werte," so stellt sich Eucken S. 212 des W. R. die Entstehung der Wunder vor, „wurde den Religionen unerträglich, sie suchten wie aus zwingender Notwendigkeit eine Hilfe bei den Wundern als sonnenklaren Erweisungen der Herrschaft geistiger und göttlicher Kräfte über die Natur." Eucken sieht also in den urchristlichen Wundern rein psychologisch nur menschliche Versuche, „dem gefährdeten Glauben mit greifbaren Wundern und Zeichen zu Hülfe zu kommen." (W. R. S. 378.) Die urchristlichen Wunder und speziell die Auferstehung Jesu sind also für Eucken lediglich Postulate der urchristlichen Apologetik. Eucken ist aber bereit auch hierin dem Urchristentum nach Möglichkeit entgegenzukommen. „Auch das wäre eine Tatsache wunderbarer Art," heißt es S. 401 seines W. R., „wenn von innen her plötzlich und unvermittelt die Seelen der Jünger von der vollen Gewißheit des Fortlebens und der Gegenwart ihres Meisters ergriffen worden wären, nur wäre es kein sinnliches Wunder, keine Durchbrechung des Naturlaufes." Wir haben an anderer Stelle auf die großen Schwierigkeiten hingewiesen, die sich aus dieser Hypothese ergeben.*)

Außerdem vermissen wir hier eine Erklärung Euckens dafür, wie die Apostel — ihre volle subjektive Wahrhaftigkeit

*) Vgl. von Gerdtell: „Sind die Wunder des Urchristentums geschichtswissenschaftlich genügend bezeugt?" 1907 II.

und geistige Gesundheit vorausgesetzt — derartige innere, mystische Erlebnisse in äußere Geschichte umsetzen konnten, ohne sich dieser vollständigen Verschiebung des Tatbestandes bewußt zu werden. Auf jeden Fall zeigt sich auch den Wundern gegenüber der prinzipielle Bruch, den Eucken mit dem Wesen des Urchristentums vollzogen hat. Für Eucken beruht das Urchristentum auf Mystik, Spekulationen und Ideen. Nach seiner eigenen Auffassung dagegen basiert das Urchristentum auf Offenbarung, Tatsachen und Geschichte. Für Eucken ist das Urchristentum ein Ergebnis menschlichen, religiösen Schaffens, für die Apostel eine Tat des lebendigen Gottes, ja der Eintritt Gottes selber in die Geschichte der Menschen unter sinnlichen Zeichen und Wundern. Wie tief der Euckensche Bruch mit diesem Wesen des Urchristentums ist, läßt sich besonders an dem Zentralwunder des Urchristentums, der Auferstehung Jesu nachweisen.

Eucken schreibt W. R. S. 402—403 über dasselbe folgendes: „Wir fragen die, denen das ganze Christentum mit der Erschütterung des Glaubens an die leibliche Auferstehung zusammen zu brechen droht, worauf sich ihnen letzthin der Glaube an die Wahrheit des Christentums gründet. Überzeugen euch davon nicht die neuen Inhalte, nicht das Durchbrechen einer allem bloßmenschlichen Vermögen weit überlegenen neuen Welt der Liebe und Gnade, würdet ihr diese Welt für ein bloßsubjektives Gewebe, für eine Illusion erklären, wenn sie auch nicht durch das handgreifliche Unterpfand einer leiblichen Auferstehung beglaubigt wäre? Wäre das euer Ernst und wolltet ihr nach mittelalterlicher Denkweise die Realität des Geistigen von einer sinnlichen Verkörperung abhängig machen, so hättet ihr in der Hartnäckigkeit dessen, was ihr historischen Glauben nennt, nur euren Unglauben an die Allgegenwart des geistigen und göttlichen Lebens bekannt, so hättet ihr euch von einer Religion des Geistes und der Persönlichkeit geschieden.“ Wenn Eucken

mit dieser seiner Geringschätzung der leiblichen Auferstehung Recht hätte, dann hätte in der Tat sich nicht nur Paulus, sondern dann hätten sich sämtliche Apostel Jesu von einer „Religion des Geistes und der Persönlichkeit" geschieden; denn Eucken kann unmöglich leugnen, daß den Aposteln mit der Erschütterung ihres Glaubens an die Auferstehung Jesu ihr ganzes Christentum zusammengebrochen wäre: „Ist Christus nicht auferweckt, so ist euer Glaube eitel; ihr seid noch in euren Sünden. Also sind auch die, welche in Christus entschlafen sind, verloren gegangen. Wenn wir allein in diesem Leben auf Christus Hoffnung haben, so sind wir die elendsten von allen Menschen." (1 Cor. 15, 17—19.) Das Urchristentum sah also mit der Auferweckung Jesu das Evangelium stehen und fallen. Eucken dagegen sieht in dem Festhalten an ihr den Bruch mit der wahren Religion.

Zur Sache selber möchten wir noch bemerken, daß die Apostel allerdings auch — und zwar in erster Linie — durch „die neuen Inhalte," durch „das Durchbrechen einer allem bloßmenschlichen Vermögen weit überlegenen neuen Welt der Liebe und Gnade" von der Wahrheit des Evangeliums überzeugt wurden, aber nicht im Gegensatze gegen die Wunder, wie Eucken will, sondern Hand in Hand mit ihnen.

Eucken versucht endlich, aus dem Urchristentum selber Material für seine religiöse Kritik des Wunderglaubens zu gewinnen.

Eucken schreibt: „Bei näherer Erwägung muß schon die Wahrnehmung bedenklich machen, daß diese äußeren Wunder auf der Höhe des religiösen Schaffens ganz zurückgetreten sind vor dem inneren Wunder der geistigen Erneuerung, vor der unmittelbaren Gegenwart einer göttlichen Welt." (W. R. S. 378—79.) Diese Behauptung entspricht keineswegs den Tatsachen. Eucken selber gibt zu, daß das Urchristentum ein einzigartiger Höhepunkt geistigen Schaffens gewesen sei. Aber gerade in der großen Erweckungszeit

in Jerusalem stand die Verkündigung der Auferstehung Jesu im Mittelpunkte der apostolischen Verkündigung. Eucken selber betont, daß Paulus der einzige Apostel großen Stiles gewesen sei, den Jesus gewonnen habe. Aber gerade dieser Apostel beruft sich auf seine eigenen Wunder und auf die Auferstehung Jesu. Er datiert seine Bekehrung seit jener Jesuserscheinung vor Damaskus. Eucken versucht sogar die Autorität Jesu für seine Ablehnung der Wunder in Anspruch zu nehmen. „Wie harten Tadel hat Jesus, mit dessen Lebenswerk die Vorstellung seiner Anhänger die Wunder am engsten verflochten hat, für die Sucht nach Wundern." (W. R. S. 378—79.) Eucken übersieht dabei, daß Jesus selber ohne Zweifel an die alttestamentlichen Wunder geglaubt hat, die gerade auf den Höhepunkten der Offenbarungen an Israel immer wieder auftauchen. Wir haben auch Worte genug, in denen sich Jesus ausdrücklich auf seine eigenen Wunder beruft. Jesus hat auch nie den Wunderglauben an sich als eine prinzipielle Verirrung der Religion angegriffen, sondern nur die Wundersucht eines heuchlerischen gottentfremdeten Geschlechtes bekämpft, das immer neue und erstaunlichere Wunder forderte, nur um seine Bekehrung aufschieben zu können. Wenn Jesus die Wundersucht der Pharisäer in diesem Sinne bekämpfte, so stand er der Wunderflucht eines Eucken mindestens eben so fern gegenüber. Es wäre endlich ein geradezu erstaunlicher pädagogischer Mißerfolg Jesu gewesen, wenn er wirklich — wie Eucken annimmt — jeden Wunderglauben mit hartem Tadel abgewiesen hätte und seine unmittelbaren Schüler, die Apostel, wären trotzdem im rohesten Wunderglauben stecken geblieben, ja hätten ihn zur Seele ihrer Verkündigung von Jesus gemacht. Wir können uns daher Euckens Urteil, es sei „eine Mittelhöhe der Religion, der die Wunder unentbehrlich dünken, um dem Glauben die Gewißheit zu geben" (W. R. S. 379) keineswegs aneignen.

Eucken hat wohl bei seiner wenig glücklichen Behauptung lediglich die Reformation vorgeschwebt. „Große Krisen und Erschütterungen haben immer wieder ein Zurückgreifen auf das innere Wunder des Geistes gebracht. Kein äußeres Wunder und Zeichen hat die Reformation beglaubigt und doch hat sie die Kraft gefunden, sich gegen eine große, in altem Besitz befindliche Welt durchzusetzen.“ (W. R. S. 379.) Ganz gewiß hat sie das getan. Aber wir müssen Eucken andererseits daran erinnern, daß die Reformation ihrem tiefsten Wesen nach der Versuch einer *Erneuerung* des *Urchristentums* sein wollte, so weit sie es damals verstand. Sie beabsichtigte keineswegs eine „Höhe religiösen Schaffens“ darzustellen. Sie berief sich vielmehr gegen die Tradition auf die Bibel, d. h. sie bekämpfte gerade das „religiöse Schaffen“ der Kirche mit dem Urchristentum. Es ist einem Luther oder Calvin gewiß niemals in den Sinn gekommen, in ihrer Reformation deshalb einen besonderen Höhepunkt zu erblicken, weil sie keine Wunder taten oder dem Urchristentum allein deshalb, weil es ganz auf Wunder basiert ist, nur eine „Mittelhöhe“ der Religion zuzubilligen. Alle Reformatoren glaubten vielmehr an die leibliche Auferstehung Jesu und sahen in ihren Bemühungen nur eine schwache Nachbildung urchristlicher Verhältnisse.

Wir sagen daher, diesen Teil abschließend, daß wir Euckens summarisches Urteil: „Die Religion, die schon so viel Kraft gezeigt hat, wird schließlich auch die Kraft finden, ohne sinnliche Zeichen und Wunder auszukommen“ (W. R. S. 403), nicht teilen können. Auf keinen Fall hätte eine solche Religion noch irgend etwas mit dem Christentum zu tun. —

Wir kommen jetzt zum nächsten Punkte unserer Untersuchung:

7. Euckens Stellung zur Wiederkunft Jesu.

Das Urchristentum lebte von einer einzigen großen Hoffnung: der Erwartung der nahebevorstehenden Ankunft

des Sohnes Gottes aus den Himmeln zur Auferweckung der gläubig Entschlafenen, zur Verwandlung der noch lebenden Jünger und zur Aufrichtung seines von den Propheten Israels verheißenen Reiches auf Erden. Man kann daher sagen: der Urchrist war ein Mensch, der auf die Ankunft Jesu wartete.

Man wird bei der Tendenz der Euckenschen Religionsphilosophie, sich aus dem Urchristentum nur ein mystisch-moralisches Segment herauszuschneiden, kein großes Interesse für diesen metaphysisch-dramatischen Hintergrund des Urchristentums erwarten dürfen. So sehen wir denn auch in der Tat Euckens Interesse an diesem für das Urchristentum so entscheidenden Lehrstücke erheblich ermatten. Seine Äußerungen hierüber sind sehr spärlich. Er erwähnt eigentlich nur und zwar mit Vorbehalt, was wir schon früher zitierten, daß sich Jesus beim Zusammenbruche seiner Hoffnungen wahrscheinlich an den Gedanken geklammert habe: „Der Messias wird wiederkommen zum Gericht und zur Herstellung eines Reiches Gottes auf Erden; der Stein, den die Baumeister verworfen haben, wird sich damit als der Eckstein erweisen.“ (L. G. D. S. 164.) An die Stelle der urchristlichen Parusieerwartung tritt für Eucken die Unsterblichkeitshoffnung. Aber auch diese ist sehr unbestimmt und läßt an Tatsächlichkeit vermissen.

„Die unendliche Macht und Liebe, die gegenüber dem Ganzen einer dunklen und feindlichen Welt in ihm ein neues selbsttätiges Wesen gründete, wird dieses Wesen und damit seinen geistigen Kern auch irgend erhalten und gegen Gefahren und Angriffe schützen, namentlich kann sie ihn, als einen Träger ewigen Lebens, nicht ganz in den Strom der Zeit vergehen lassen; so wird in diesem Zusammenhange ein wesentliches Stück der Religion der Unsterblichkeitsglaube, d. h. die Überzeugung von der Unzerstörbarkeit jener geistigen Lebenseinheit im Menschen, welche das Werk Gottes ist.“

(W. R. S. 316.) Es handelt sich aber dabei für Eucken nur um „irgendwelche Erhaltung eines geistigen Kernes“ im Menschen, nicht nur seine „natürliche Individualität.“ (W. R. S. 316.)

Es bleibt uns daher nur übrig auch an diesem wesentlichen Punkte den tiefgreifenden Unterschied zwischen dem Auferstehungsglauben des Urchristentums und der im letzten Grunde neuplatonisch-abendländischen Unsterblichkeitshoffnung der Euckenschen Religionsphilosophie festzustellen. —

8. Euckens Stellung zu den Stiftungen Jesu.

Wir verstehen unter den Stiftungen Jesu Taufe und Abendmahl und vermeiden absichtlich den irreleitenden, ledig der kirchlichen Theologie angehörenden Ausdruck „Sakramente“. Das Interesse Euckens an diesen Stiftungen Jesu ist ein einseitig kritisches. Wir vermissen jede positive Würdigung derselben.

Die „Verinnerlichung der Moral ist“ nach Euckens Ansicht L. G. D. 160/61 „zugleich eine Hinaushebung über alle äußerlichen Formeln und Vorschriften; im neuen Reich kann keine von draußen auferlegte Satzung den Menschen binden.“ Eucken teilt also hiernach die Ansicht Adolf Harnacks, wonach Jesus nichts Statutarisches hinterlassen haben soll. Wir können uns dieser Ansicht nicht anschließen. Man wird ohne ganz willkürliche Streichungen kaum leugnen können, daß Taufe und Abendmahl Verordnungen sind, welche Jesus seiner Gemeinde „von außen“ auferlegt hat. Sie haben sich auch mit der doch ohne Zweifel „verinnerlichten“ Moral eines Johannes und Paulus sehr wohl vertragen. Aber darin hat Eucken Recht, daß er diesen Stiftungen Jesu jeden magisch-sakramentalen Charakter abspricht: „Die Sakramente sind das Kind einer Zeit tiefer Ermattung und geistigen Halbdunkels; göttliche Kräfte sollten dem Menschen zugehen, aber

bedurften dafür eines sinnlichen Zeichens, das doch, als notwendiges Unterpfand ihrer Wahrheit, ein Mehralssinnliches wurde . . . . Was von den Resten dieses Magischen im Protestantismus verblieben ist, das wirkt um so fremdartiger, als ihm hier die entsprechende Umgebung fehlt." (W. R. S. 411/12.) Gewiß. Eucken hätte sich hier gerade gegen diesen römischen Faktor im Protestantismus auf den ganz konsequenten Protestantismus des Urchristentums berufen können, dem die kirchlich-sakramentale Auffassung der Stiftungen Jesu völlig fremd war. —

Wir kommen endlich zum Schluß noch zu

9. Euckens Stellung zur urchristlichen Weltanschauung.

Eucken versucht sich auch der urchristlichen Weltanschauung so weit zu nähern, wie er von seinem Standpunkte aus nur irgend kann.

So hält Eucken zunächst den urchristlichen Gottesbegriff d. h. die Persönlichkeit Gottes fest: „Alle Angriffe auf das Persönlichsein Gottes wurzeln schließlich darin, daß ein kräftiger religiöser Lebensprozeß fehlt", heißt es sehr richtig W. R. S. 312. Im Bilde der Gottheit hebt sich ihm vornehmlich die Liebe heraus, „Liebe als Selbstmitteilung wie als Wesenserhöhung des anderen, als Ausdruck der innigsten Gemeinschaft." (W. R. S. 312.) Ganz besonders sympathisch berührt bei Eucken der Ernst und die Tiefe, mit der er immer wieder die Dunkelheit und chaotische Lage der menschlichen Lage betont. Wenn sich Eucken in den Ergebnissen seiner Religionsphilosophie häufig nicht über die Positionen des Rationalismus erhebt, so ist hier ein Punkt, an dem er sich grundlegend von dem rationalistischen Optimismus unterscheidet und sich wenigstens in der Stimmung der urchristlichen Satanslehre nähert. Wir können daher Eucken nur

beipflichten, wenn er in den L. G. D. S. 145—46 sagt: „Es widerspricht ganz und gar der Art des Christentums, das Leid von vornherein abzuschwächen und den Menschen als unerheblich einzureden. Kaum ist ihm etwas so fremd und widerwärtig als das Unterfangen, die Welt, so wie sie vorliegt, als ein Reich der Vernunft darzustellen; macht das ja die ganze Wendung zu einer neuen Welt, diese Hauptthese des Christentums, überflüssig .... So hat es die volle Anerkennung des Leides dem Menschen keineswegs verwehrt, vielmehr die Abstumpfung dagegen zu einer Verhärtung des Herzens gestempelt." Aber ebensofern wie einem flachen Optimismus steht das Christentum einem müden Pessimismus. Das christliche Handeln stellt sich zum Leide anders als das buddhistische: „Die Unvernunft des menschlichen Daseins wird nicht zurückgeschoben und ferngehalten, sondern es heißt sie aufzusuchen und mit eifriger Arbeit anzugreifen, an dem Leiden Liebe zu erweisen und aus ihm Liebe zu erwecken. Der Kampf gegen das Leid, namentlich die innere Überwindung des Leides, wird zum Hauptinhalt des Strebens. In solcher Gesinnung kann das Christentum .... das Denken und Sinnen unabläſſig auf das Leid richten, ohne dem Leid zu erliegen." (L. G. D. S. 146—47.) Auch den gegebenen Befund beim Menschen beurteilt Eucken mit urchristlichem Pessimismus: „mit überwiegenden Naturtrieben und wenig geistiger Regung" verbindet sich dem Menschen „viel Lust an sich selbst und wenig Liebe für andere." (W. R. S. 215.) Vor allem zeigt sich bei Eucken ein tiefes Verständnis für das radikal Böse, das sich im Menschen entwickeln kann: „Wenn manche Denker rationalistischer Art ein ... Handeln wider die eigene Überzeugung, eine Verwerfung des Göttlichen mit dem Bewußtsein, daß es das Göttliche sei, für unmöglich erklärten, so verkannten sie die Abgründe der menschlichen Natur und widersprachen allgemeinen Erfahrungen der Menschheit. Denn im großen

wie im kleinen gibt es ein Böses über den bloßen Egoismus hinaus, Mißgunst und Schadenfreude, Haß und Neid, auch wo das eigene Wohl gar nicht berührt wird. Es gibt einen Widerwillen gegen das Große und Göttliche, eine Lust an der Entstellung und Zerstörung des Guten. Damit steigert sich das Schlechte zum positiv Bösen, zum Diabolischen. Die burleske Gestalt eines Teufels ist aus unseren Vorstellungen verschwunden, leider aber mit ihr nicht auch das Teuflische aus der Menschennatur." (W. N. S. 234.) So hält Eucken auch den Begriff der Schuld fest und sieht in dem menschlichen Bösen ein Erzeugnis der Freiheit. So kann Eucken also auch hier ein gut Stück Weges mit der urchristlichen Weltanschauung gehen. Dann aber kommt auch hier der Punkt, wo Eucken entschieden abbiegt.

Es ist für den, welcher das Urchristentum unbefangen untersucht, unseres Erachtens unleugbar, daß das apostolische Evangelium ein für allemal mit einer höchst eigenartigen Weltanschauung verwachsen ist. So ist die Notwendigkeit und Vernünftigkeit des Sühnopfers Jesu nur aus der urchristlichen Weltanschauung mit ihrem Engel-, Satans- und Dämonenglauben psychologisch verständlich.*) Die apostolische Auferstehungshoffnung setzt die Richtigkeit der alttestamentlichen Scheolvorstellungen voraus usw. Eucken selber hat diesen engen Zusammenhang des Evangeliums mit einer bestimmten Weltanschauung anerkannt: „Das Unverlierbare findet sich nicht nur umsäumt und durchwoben, sondern bis zur scheinbaren Untrennbarkeit verschmolzen mit Elementen, die den Stempel einer besonderen Zeit tragen." (W. N. S. 393.) Wir beanstanden an dieser Bemerkung nur den einschränkenden Zusatz „scheinbar". Die Verbindung beider ist vielmehr *tatsächlich* untrennbar.

---

*) Ich habe dieses in meiner Schrift „Ist das Dogma von dem stellvertretenden Sühnopfer Christi noch haltbar?" 1908 III ausführlich nachzuweisen versucht.

Diese unlösbare Bindung der zeitlosen Wahrheit der Religion an einen bestimmten Punkt der Geschichte bildet nach Euckens Ansicht den Hauptanstoß, den der heutige Mensch am Urchristentum nimmt. „In Wahrheit,“ schreibt er W. R. S. 391—92, „besteht zu allen Zeiten . . . . eine innere Spannung zwischen Tradition und unmittelbarem Leben . . . . Aber so lange diese Ausgleichung nicht zu schwer wurde, kam keine Kluft zur Empfindung, und es konnte die geschichtliche Religion als ganz und gar im Besitz der Wahrheit erscheinen. Wenn aber eingreifende Wandlungen des weltgeschichtlichen Lebens die Spannung steigern und steigern, so wird schließlich ein Punkt erreicht, wo an der Religion vornehmlich der Abstand vom eigenen Denken und Streben empfunden wird.“ „Das Ewige“, klagt er W. R. S. 7, „scheint der Macht der Zeit zu verfallen, so bald es den Boden der Zeit betritt; besteht es aber streng auf einer Unwandelbarkeit, so wird es zur Hemmung aller Bewegung und zur Verneinung aller Geschichte.“ —

Wir können uns jetzt zum Schluß ein Urteil darüber bilden, ob der von Eucken vorgeschlagene Ausweg aus diesem Dilemma wirklich ein solcher ist.

Wir unsererseits können es nach unserem historischen Verständis des Wesens des Urchristentums nicht glauben. Das Evangelium verhält sich zu seiner Weltanschauung nicht wie das Fleisch einer Apfelsine zu seiner Schale, aus der man das Innere der Frucht reinlich herausschälen kann. Das Verhältnis beider ist vielmehr das zweier Arten von Fäden, die man zu einem Gewebe verwoben hat. Versucht man den einen dieser beiden Fäden aus diesem Gewebe auszumerzen, so hat man damit das Gewebe selber vernichtet. Während Eucken glaubt, nur die Schale am Urchristentum auszuscheiden, verwirft er in Wahrheit seine „Substanz“,

d. h. seinen Offenbarungscharakter, ohne den das Christentum eben kein Christentum mehr ist. Über kurz oder lang muß sich daher das intellektuelle Gewissen der Historiker gegen seine Position erheben und ihren täuschenden Schein zerstören.

Das apostolische Evangelium behauptet Offenbarung zu sein. Dieser Anspruch kann wahr oder falsch sein. Ist dieser Anspruch wahr, so ist die Botschaft des Evangeliums zeitlose, übergeschichtliche, ewige Wahrheit. Jeder menschlich-philosophische Zusatz zu derseben wäre dann eine frevelhafte Fälschung derselben. Sie kann dann natürlich auch nicht weiter entwickelt werden. Sie steht dann vielmehr jenseits und über aller Geschichte. Nicht sie selber, sondern nur unser Verständnis und unsere Auslegung derselben könnte dann noch eine Entwicklung und Geschichte haben. So hat das Urchristentum selber sein eigenes Wesen aufgefaßt.

Oder die andere Möglichkeit ist vorhanden: Der Anspruch des Urchristentums war eine Selbsttäuschung. Dann war das Urchristentum ein dämonisches Erzeugnis menschlichen Wahns. Gewiß kann sich dann der Mensch aus dem Trümmerhaufen des eingestürzten Christentums noch dieses oder jenes gute Wort auf seinen weiten Weg durch die Jahrtausende mitnehmen, aber als Ganzes und in seiner Substanz muß er es als eine Verirrung des menschlichen Geistes ablehnen. Jeder Versuch dagegen das Christentum weiterzuentwickeln, beruht auf einer völligen Verkennung seines Wesens und enthält für den Historiker einen logischen Widerspruch. —



Lebenslauf des Verfassers.

Der Verfasser dieser Dissertation, Friedrich Siegfried Heinrich Ludwig von Gerdtell, wurde am 4. Februar 1872 in Braunschweig geboren. Er ist der Sohn des verstorbenen Oberst und Brigadiers der 4. Gendarmerie-Brigade, Theodor von Gerdtell, und dessen Ehefrau, Wilhelmine Henriette, geb. Junge. Er ist preußischer Staatsangehöriger und von Konfession Dissident.

Der Verfasser besuchte von 1883—1889 die preußischen Kadettenanstalten Potsdam und Groß-Lichterfelde, trat 1890 in die Untersekunda von Schulpforta ein und erwarb sein Reifezeugnis Ostern 1894 an dem Gymnasium zu Lauban.

Darauf studierte der Verfasser drei Semester in Göttingen, ein Semester in München und vier Semester in Halle a. S. Philosophie und Theologie. 1899 bestand er sein erstes theologisches Examen in Halle, 1901 sein zweites theologisches Examen in Breslau. Sommer 1906 war der Verfasser noch einmal in Erlangen in der philosophischen Fakultät immatrikuliert. Er lebt jetzt als Schriftsteller und Privatgelehrter weiteren Studien in Marburg i. H.

Druck von Gottfr. Pätz, Naumburg a. S.